

周易通议

武砺兴 著



周易通议

武砺兴 著



甘肃人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

周易通议 / 武砺兴著. — 兰州: 甘肃人民出版社,
2012. 11

ISBN 978-7-226-04389-9

I. ①周… II. ①武… III. ①《周易》—研究 IV.
①B221. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 284463 号

责任编辑: 贾 文

装帧设计: 安 毅

尼 码

周易通议

武砺兴 著

甘肃人民出版社出版发行

(730030 兰州市读者大道 568 号)

兰州大众彩印包装有限公司印刷

开本 880 毫米×1230 毫米 1/32 印张 14 插页 3 字数 314 千

2013 年 1 月第 1 版 2013 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1~1 000

ISBN 978-7-226-04389-9

定价: 48.00 元





略论远古数字卦与《周易》 卦爻象对译诸问题（代自序）

龙 骅

自古以来，借易筮推卦或演卦的人，多于专门研究和分析易卦的人；而借易卦说事的人，又多于考古探源、得其究竟者。这也是我之所以书写此文的根本原因。在这里，所谓究竟的意思，则也就只是一种追本溯源的趋势或方向而已。但也有可能还另有所指，以致歧义很多。我岂敢过于自以为是。愿学焉！

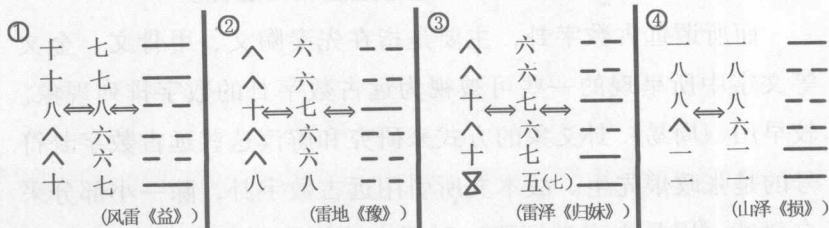
《周易》象数的基本要素，实则只有“--”阴爻和“—”阳爻的卦爻象，以及用“九、八、七、六”来画爻的四营之数。而每一个六爻卦所分别使用的爻题之数，则只有“九”和“六”，用老阳之数 and 老阴之数，以表示每一个爻（不论阳爻和阴爻）的必变性或可变性。另外，也就是八个单卦的卦象和六十四个复卦之间的组合关系。这种象数建构，尽管它的起点出于假设，而其过程和归旨则渐臻无限。并且，其中所含的偶然性与必然性，也使《周易》义理之蕴意相当深邃。

而所谓远古数字卦，主要是指在先秦陶文、甲骨文、金文等文字中所呈现的一些可被视为远古数字卦的数字排列现象。较早用《周易》卦爻象的方式来研究和解读这些远古数字卦符号的是张政烺先生。故本文所引用远古数字卦，除一小部分采自赵诚《甲骨文字学纲要》和郭志诚等编《中国术数概观·卜


《周易》的卦爻象数，因其阳性和阴性的区别，而分为奇数和偶数。尽管有“九、八、七、六”四营之数，但是，标记卦爻的爻题之数却只有“九”和“六”，代表阳奇、阴偶的变化。而远古数字卦的任何一个数，包括：一·二(𠄎)·三(𠄎)·四(𠄎)·五(𠄎)·六(𠄎)·七(𠄎)·八(𠄎)·九(𠄎)·十(𠄎)也都可归结为阳奇和阴偶，(但其中“𠄎”这个字符，从《甲骨文编》中所示字符形状来看，我看还未必全部就是“六”)这样的话，就可以直接把远古数字卦对译为或解释为《周易》卦爻象。




并且，这也很有可能直接触及到在《周易》卦爻象方面，直接由数字变化而来的那种转换生成的性质问题。这也可以被视为是《周易》卦爻象之在考古方面的另一种“存在先于本质”。

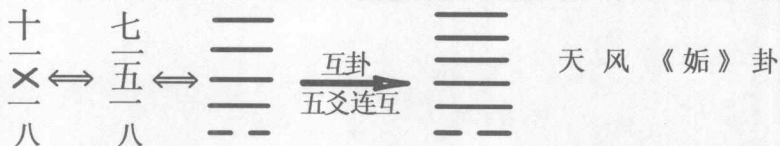
据《考古》1961年第2期所登载殷代遗址出土的被学者考定为殷晚期的几个数字卦，我的基本对译是：





其中，第三个数字卦的初爻，赵诚作“五”，张政烺作“七”，但根据赵诚所提供数字卦之原形摹写，为“”，当以“五”为是。而二者所得《易》卦却相同。另外，据张政烺《论易丛稿》言，在陶文拓本上，上示②和③两卦并列，②在右，③在左，“这是变卦，由豫之归妹”。那么，《豫》就是本卦（或为初筮所得之卦），《归妹》就是变卦（或为再筮所得之卦）。而《周易·蒙》有“初筮告，再三渎，渎则不告”。故也有可能为卦变、变卦之情况），按春秋《周易》占筮称谓，当即是：遇《豫》之《归妹》。以上四卦均为陶文拓本、陶器铭文所见。其中，第①、②、③条，见《考古》1961年第2期《1958-1959年殷墟发掘简报》，为陶文拓本；第④条，见《考古》1961年第2期《山东平阴县朱家桥殷代遗址》，为陶器铭文。赵诚云：“在这些数字中，单数即奇数，相当于后代八卦的阳，用符号画出，即为‘一’；双数即偶数，相当于后代八卦的阴，用符号画出，即为‘--’。”（《甲骨文字学纲要》）。则变数即是定数，反之，定数亦即是变数。

有单卦和复卦或互卦不易辨别者。如周初《史佚父鼎》有

“贞”，或解为“从下到上依次是八、五、七”，（见朱伯崑主编《易学基础教程》）则即是八经卦或八单卦之一的“巽（）”。但我认为：从下到上，依次是八一五一七。这样，就是五个爻位的数字卦，则可对照解译如下：



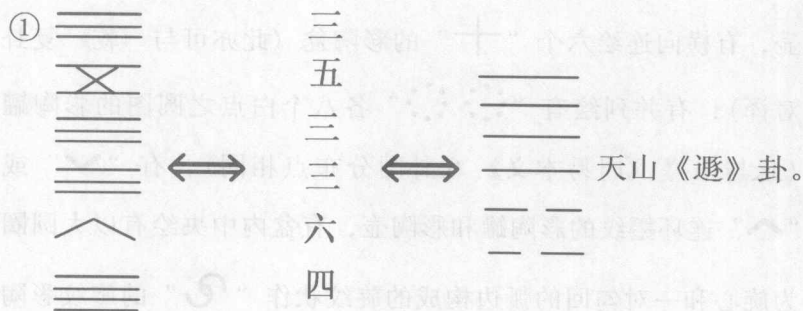
(顾炎武《日知录》虽有“初何尝有互体之说”，但对《易传》有关“二与四”、“三与五”之“同功而异位”之理解，却未必确凿)。但这并不是说，在远古或周秦时期，就没有写有单卦或经卦的数字卦。如《论易丛稿》张政烺所引萨克莱尔藏鼎上的“八五一”铭文，按张先生的习惯读法，是自上而下读数，则即“☲，兑”这个单卦或经卦。即使是在稍晚时期，也有画单卦的，也有画复卦的。据郑德坤《四川古代文化史》记载，就有刻在秦汉陶罐上的古数字卦。如汉代的“𠄎”，可对译为： $\overline{1} \leftrightarrow \overline{6} \leftrightarrow \overline{22}$ ，为“艮”单卦或经卦，还有秦代的如：

$\begin{array}{c} \text{一} \\ \text{八} \\ \text{十} \\ \text{一} \\ \text{八} \\ \text{九} \end{array} \leftrightarrow \begin{array}{c} \text{一} \\ \text{八} \\ \text{七} \\ \text{一} \\ \text{八} \\ \text{九} \end{array} \leftrightarrow \begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array} \text{ 是《离》卦}$

又如《𠄎父戊寅》(见张政烺所引商周金文)，这是六六六，

是八经卦或八单卦中的“坤”卦。即： $\begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array} \leftrightarrow \begin{array}{c} \text{六} \\ \text{六} \\ \text{六} \end{array} \leftrightarrow \begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array}$
“坤”经卦或单卦。

而相当于六爻《易》卦(或复卦，或别卦)的远古数字卦，则还有更早的据称为新石器时代刻写在兽骨上的数字卦刻文(为1979年江苏海安县青墩遗址所发掘)，可录写并对译如下：



张先生在《论易丛稿》中引用此卦时，把这个数字卦六二三五一的《易》卦对译之名，写成了《归妹》，这是错误的，应为《大壮》。而在这些至今比较原始的数字卦中，也有其他各种先秦考古器物上所不常见的“一、二、三、四”的数码字。据我所知或所见，在甘肃马家窑彩陶之彩纹中，有横向连环彩绘的纹饰，“一、二、三、四”图案的彩陶罐，有在宽带纹饰上刻有“十”字符的陶钵或乱刻许多的“十”字形的彩陶罐，有内部连环彩绘“一”、外部连环彩绘“三”的彩陶盆（这个应该是“一三一”，可对译“三，乾”单卦或经卦），有素底彩绘两个并列的“X”形状的彩陶罐，有同时横向绘“三、三”和同时竖向绘“||”和“||”的彩陶耳

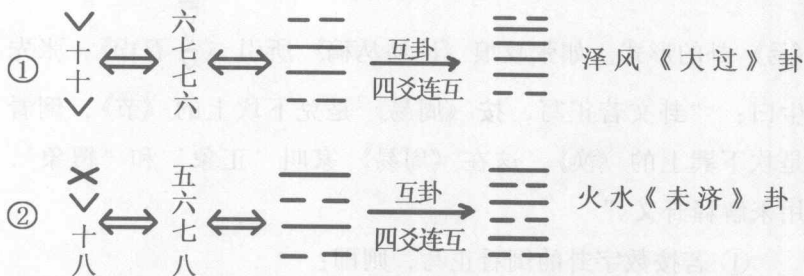
壶，有横向连绘六个“十”的彩陶瓮（此亦可与《乾》复卦对译），有并列绘有“⋯⋯”各八个白点之圆图的彩陶罐（此与朱熹《周易本义》八卦图分布点相同），有“∨”或“^”连环墨纹的彩陶罐和彩陶壶，有盆内中央绘有以大圆圈为旋心和一对勾回的弧边构成的旋纹状作“☵”的旋纹彩陶盆（此有如《太极图》），有各以“☶”连环排列的彩陶壶，有连环横排的“☶”形的彩陶壶，有连环线图案的“☶”彩陶壶（这个应是“一四一”，也可考虑直接对译为“☶”，离”单卦或经卦），有“x”形的单个的或连环形图案的彩陶罐，有分别绘有很多“✱”形图案的彩陶罐，有“☉”形连环图案的彩陶壶，有“☶”或“☶”连环图案的彩陶罐或彩陶瓶，有底部绘有“☶”或“☶”图案的彩陶罐，有局部绘有“☶”图形的彩陶杯，有左右上下交错绘有“☶”形图案的彩陶瓶，有连环绘有“☶”形图案的彩陶罐，有“✱”形连环彩绘的彩陶壶，等等。据载甘肃是伏羲故里，我不能说，我从马家窑文化彩陶中所看到的这些图案（此类装饰也不一定就是偶然创作或一时灵感），就纯粹跟《易经》或《周易》之学（包括远古数字卦）毫无任何关系。另外，我也曾见如“淳化石桥镇西周陶罐”上的很多组每组六个数字的摹写本，但终因未确知其具体情况如何，而却很难断定其是否与卦的数、象有关。



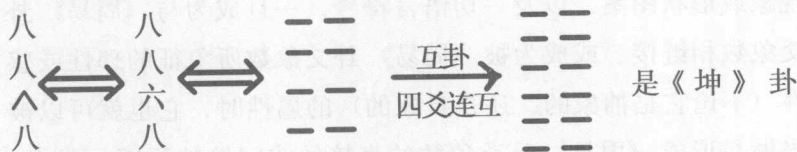
而远古的易学表现方式，虽与祭祀、卜筮有关，但是，照我来看，实际上是中国先民精神活动的一种逻辑斯潮流，或一种思想感情符号之表现的知识洪流。当然，之作为数字符号的远古数字卦，它也应当是远古易学知识较早成熟的标志之一。

由此看来，一切数字符号及其数字序列，一切不同的存在现象或形状图案，以及一切语言符号，一旦成为与《周易》卦爻象数相链接、或成为被《周易》卦爻象数所象征的理性或感性（不论它是抽象的，还是具象的）的属性时，它也就可以被当做是形成《周易》卦爻象数的直接的或间接的原因，或者，由此成为圣人、乃至于大人创作《周易》卦爻象数的素材。而远古数字卦，却已经是一种看似略近于《周易》卦爻象数、并进而在自身体系建构方面亦渐趋完善或成熟的一种数字筮法的象征体系。只是还未见其自觉配属的卦爻辞、以及像《周易》那样的哲学阐释，故亦有换算或对译为《易》卦之必要，也还有进一步解读之必要。

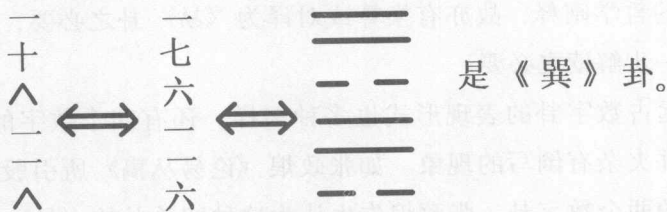
远古数字卦的表现形式也多种多样。还有四个数字的卦，其中并夹杂有倒写的现象。如张政烺《论易丛稿》所引殷墟卜辞中的两个数字卦，张政烺先生认为这种四爻卦的《易》卦对译，实则是一种互卦，我在此把它书写出来并对译之，即：



以上两个数字卦中的“六”即是倒写，“七”的倒顺一样，“八”可以确定为是顺写。而远古数字卦中数字符号的倒写形式，亦不知是何缘故或用意。此当存疑。这种相当于可以用《易》卦四爻连互来解读的数字卦，在《续殷文存》的鼎铭（此鼎藏于上博）中也有一个。今对译解读如下：

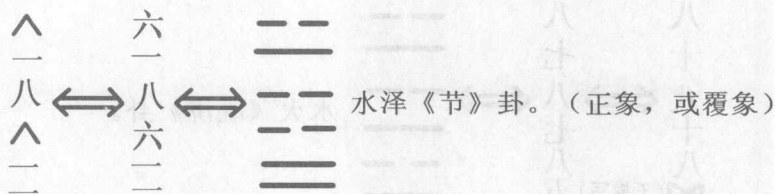


又如《文史》20辑所载《归默博物馆藏甲》，为饶宗颐先生所见录。张政烺先生在《论易丛稿》中认为是“弋”及“六一一六”，是四爻位数字卦。但经我仔细辨认，我认为应该是一个六爻位数字卦，即：

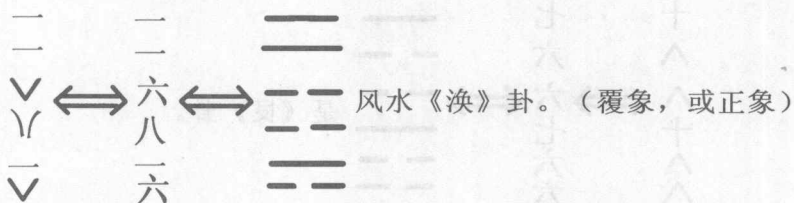


还有一种数字符号，以倒、顺观之，则也皆可对译成《易》卦的形式。如张政烺《论易丛稿》所引《召卣》，张先生曰：“卦文若正写，按《周易》是兑下坎上的《节》，倒看是坎下巽上的《涣》，这在《周易》家叫‘正象’和‘覆象’，用来解释卦义。”

① 若按数字卦的倒看正写，则即：

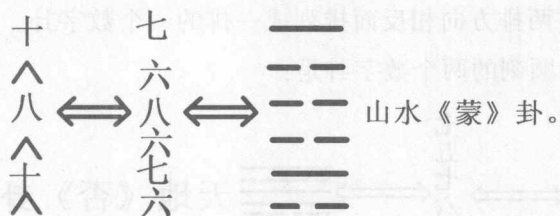


② 若按数字卦的顺看反写，则即：

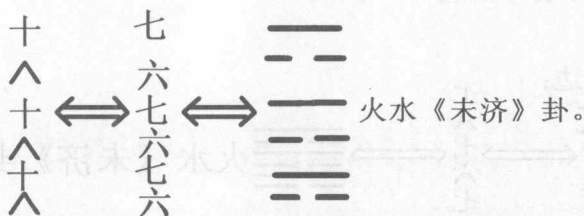


而六个爻位数的数字卦之齐全的考古资料，则还可以举出一些。例如：

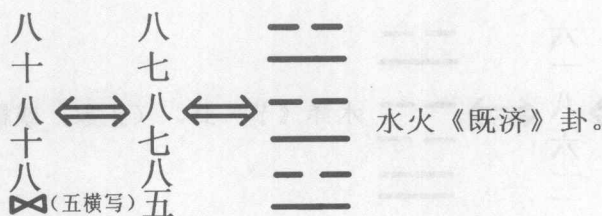
① 《周原甲骨 177 号》：



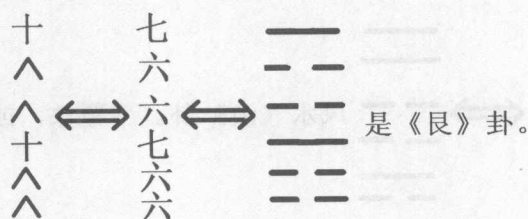
② 《父乙盃盖》：



③ 《周原卜甲》：

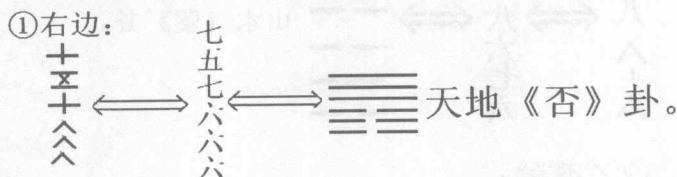


④《周原卜甲》：

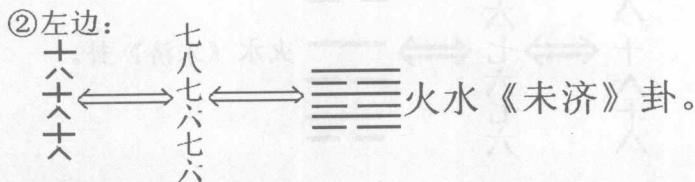


而《四盘磨卜骨》(周原考古, 实为殷周之际物), 在《论
易丛稿》中, 根据摹本, 张政烺先生只写了两个朝着一个方向
的顺序、并且并排排列的数字卦, 却不慎忽略了中间一排朝着
相对于左右两排方向相反而排列成一排的一个数字卦。

其两边顺刻的两个数字卦是：



(此下有“曰魁”二字)

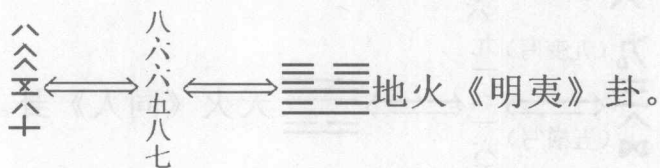


(此下有“曰隗”二字)



在左右两排的中间，还倒刻着一排可视为六爻位的数字卦，（下无文字）可对译或解读如下：

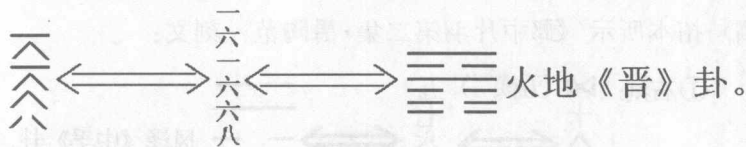
③中间：



《四盘磨卜骨》这三个数字卦，是可以根据数字刻写的倒顺来分辨数字卦的倒顺的。张政烺先生认为是周人灭殷后为进驻者所遗留，并认为是“习契之辞”，“而可能是一部筮书的篇首，被习刻的人刻在这里。”但是，陈梦家先生《殷虚卜辞综述》只认为在甲骨卜辞中，“甲子表很多，常为习刻之作”，却并未说《四盘磨卜骨》上的数字是“习契之辞”。（见科学出版社 1956.7.第 1 版 44 页）。




还有横排、竖排、单排、双排刻写的。如《齐家村卜骨》（西周中期）。


其正面横排竖刻一个数字卦：



其背面两边各竖排竖刻一行两卦：

右边：


②  (九变写)  (五横写)  天火《同人》卦。

②  雷天《大壮》卦。

①右刻：☱ (五横写) 五七六八七七

十十八十十


风泽《中孚》卦。

②左刻：一十[△]十[△]十[△] ↔ 一七六[△]七六[△]六[△] ↔  风山《渐》卦。



另据《论易丛稿》所引《文物参考资料》1956.3.《张家坡卜骨》（西周时，当略早于《四盘磨卜骨》）中之数字卦契刻，则也被张政烺先生认为当属变卦例：

① 竖刻（或正刻）： 雷天《大壮》卦。

② 横刻（或平刻）： 天雷《无妄》卦。

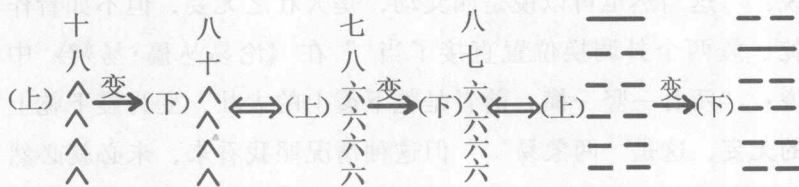
张先生在《论易丛稿·试释周初青铜器铭文中的易卦》中说：“这当然也可以说是四爻动，是大壮之无妄，但不如看作乾、震两个卦调换位置直接了当。”在《论易丛稿·易辨》中说：“两卦一竖一横，前者是乾下震上的大壮，变为震下乾上的无妄，这是‘两象易’。”但这种情况照我看来，未必就必然或肯定就是变卦例或“两象易”，因为两卦分别排列，一竖一横，虽在同一片卜骨，但相距较远，不太靠近，故亦有强为其说之嫌。

见于宋代王俅《啸堂集古录》、郭沫若《两周金文辞大系图录考释》中的《安州六器》（宋代重和元年在湖北孝感县出土之西周初年物）中的“中鼎”铭文之末尾，有竖排上下两个

十八
八十

数字卦，可横写为：“，”。郭沫若先生认为：“末二

奇字殆中之族徽”，这种推测性鉴定，应该也是很有道理的。张政烺先生在《论易丛稿·试释周初青铜器铭文中的易卦》中认为，这既是“族徽”，也是“易卦”。并在《论易丛稿·易辨》中认为：“这里五、上两爻动，两个卦上下接着写，按古人习惯是先下（内）后上（外），内为本卦，外为之卦，所以这是遇比之剥”。但依照原文（或古代文字）书写章法，应是以先写的一个数字卦为本卦（遇卦），以后写的一个数字卦为变卦（之卦）。当然，若在一个复卦之内，先下后上，先内后外，这是对的。但在两个复卦的上下之间，若以下为内，以上为外，则未必即是究竟之论也。如果非要论两卦的内和外，则当以上复卦为本卦（遇卦），即内卦，而以下复卦为变卦（之卦），即外卦。所以，以我之见，这两个复卦的数字卦，可横列对译读解为：



遇《剥》之《比》。

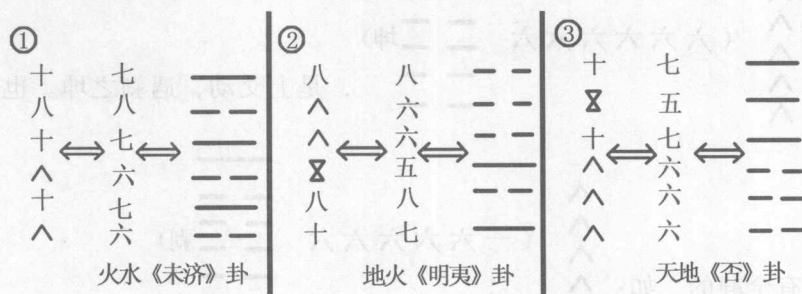
《易学基础教程》也作此种卦变解。而有关同时书写并列两个数字卦的变卦例的形式，在其它远古器物文本中也有。据张政烺先生《论易丛稿·易辨》谓：“天星观（引注：湖北江陵）竹简（引注：战国中期）上的八处易卦（引注：此当指数字卦），都是两卦平列，使人容易想到是卦变。其中有极简单的，如：



方的数字卦当是变卦（之卦）。当然，也许还有其他各种各样的情况。这些问题，都还有待于我们继续考据或进一步探索。

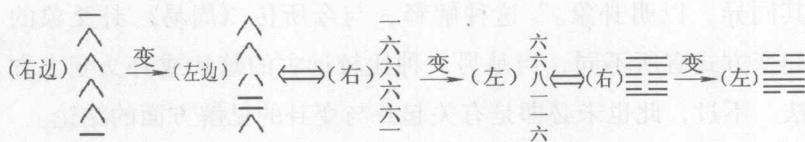
另据《中国术数概观·卜筮卷》所引远古数字卦图像，此分别引用并对译如下。

（一）、河南安阳出土殷商甲骨数字卦：



此三个数字卦与张政烺先生《论易丛稿·易辨》中有关《四盘磨甲骨》及其拓本相一致。而其编排方式和说法则略有所不同。

（二）、陕西半镐遗址出土周初甲骨，有两个基本并列而又略有错位的数字卦，我认为这个也可以以卦变例的方式视之：

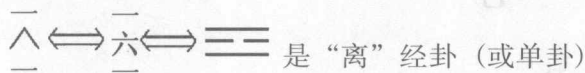


遇《颐》之《升》。

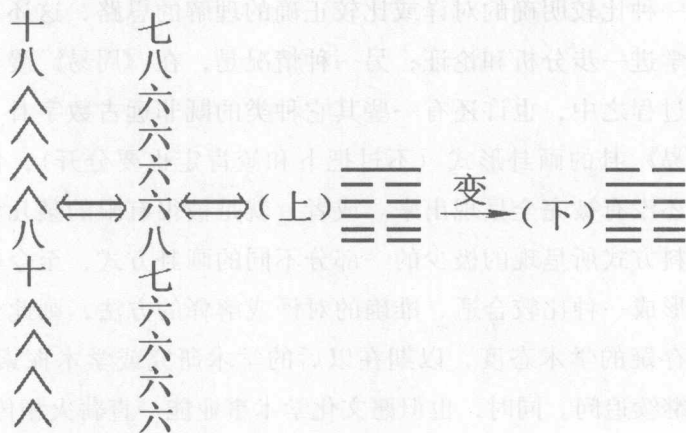
（三）、在陕西岐山凤雏村出土的商末至周初的卜甲上所刻之数字卦：



(四)、在陕西西安张家坡西周遗址出土的周初骨簪上的数字卦：



(五)、宋代在湖北孝感县出土的周初中方鼎铭文末尾所刻数字卦，其初见文献为宋代王侁《啸堂集古录》卷上所载录：



遇《剥》之《比》。

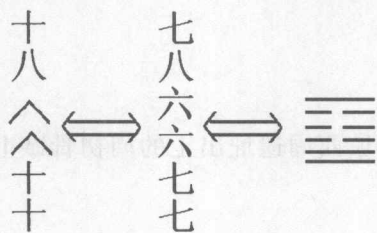
译解此卦还有一点小问题，即：《中国术数概观·卜筮卷》

摹本上起是“”形，但释作“七八”；《论易丛稿》摹本是

“”，且其几处所引用解释均为“七八”。略有不同。但这并

未影响从此所得《易》卦之相同。

(六)、在河南安阳殷墟出土陶器上所出现的数字卦：



为山泽《损》卦。

在这里，至为关键性的问题就在于：一种情况是，较早经由张政烺先生所提出来的这种对远古数字卦的阐释思路，是否就是一种比较明确的对译或比较正确的理解的思路，这还有待于后学进一步分析和论证；另一种情况是，在《周易》漫长的形成过程之中，也许还有一些其它种类的既非远古数字卦、也非《易》卦的画卦形式（不过把卜和筮肯定也要分开），但却至今还没有被完全呈现出来。或者，就是被很有限的某几种文献资料方式所呈现的极少的一部分不同的画卦方式，至今也还很难形成一种比较合适、准确的对译或解释的方法，则此处皆当以存疑的学术态度，以期在以后的学术研究或学术探索中，还可继续追问。同时，也但愿文化学术事业能一直薪火相传！

壬辰岁杪，龙驿写于金城哲昆书屋



目 录

CONTENTS

上 卷 《周易》延异

- 第一章 伏羲“一画开天” 001
- 第二章 黄帝察颜观色 022
- 第三章 周文王演《周易》 042
- 第四章 老子“道德”出关 065
- 第五章 孔子晚而喜《易》 081
- 第六章 鬼谷子之批评 111
- 第七章 “天授”《奇门遁甲》 125
- 第八章 《易》演战国吉凶 136

中 卷 《周易》覈诂

- 第一章 对《周易》诗歌的鉴定 191
- 第二章 《周易》大衍筮法考证 220
- 第三章 对《左传》、《国语》之《易》卦
象数理占之考证 246
- 第四章 《周易》哲学思想之基础举要 332
- 第五章 《周易》“帛传”哲学思想纲要 339



下 卷 《周易》 阅读

第一章 龙驿少作：《周易》卦赞 345

第二章 《周易》校正（亦名：《周易》点校稿）
[简体、正字、横排、白文本] 348

主要参考文献 426

100 太史公《史记》卷一百一十五

110 王充《论衡》卷之五

140 《周易》卦赞文解 卷二

200 宋史《礼书》卷一百一十五

180 《周易》卦赞文解 卷五

(1) 《周易》卦赞文解 卷六

(2) 《周易》卦赞文解 卷七

82 《周易》卦赞文解 卷八

..... 古本《周易》 卷中

191 宋史《礼书》卷一百一十五

103 宋史《礼书》卷一百一十五

..... 《周易》卦赞文解 卷三

105 宋史《礼书》卷一百一十五

111 宋史《礼书》卷一百一十五

111 宋史《礼书》卷一百一十五

111 宋史《礼书》卷一百一十五



上卷：《周易》延异

第一章 伏羲“一画开天”

在深邃的远古时代，隐显于苍茫云海之中的赤县神州，这是中国人神圣的皇天后土。《周易·序卦》云：“有天地，然后万物生焉。”那时，我想：初民没有什么心计或技术，天地呈现出保合太和的景象。天空因为纯净而清澈，大地因为坦荡而宁静，人类因为诚实而安详，初民享受着清福。那时，在没有思想和有为的自由自在中，中国的圣人感觉和观察着天和地的心。《周易·系辞上》云：“易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此。”《周易·彖传上·复》：“复，其见天地之心乎。”他们的生命活动，预演着无限和永恒，创化出旷世的学问。这就是庄子所谓内圣外王的圣哲之学之所本。另外，人还有一种存在是另外的，即精神的存在。人就是这另外的那一部分，这也正就是为我所理解的易学人生。只是，正如《周易·系辞》所云：“百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。”

据说，中国最初开天辟地、首出创世的人神盘古，打破了一万八千年的太和一元。天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长

一丈，身長九萬里，一日九變，高興時天氣晴朗，憤怒時天氣陰暗。等到他快要離去的時候，氣息變成風和雲，聲音變成雷霆，左眼變成太陽，右眼變成月亮，四肢五體變成四極五岳，血液變成江河，筋脈變成道路，肌肉變成田土，頭髮胡子變成星辰，皮膚汗毛變成花草樹木，牙齒、骨頭變成金屬、石頭，精髓變成珠玉，汗流變成雨澤。他大哭了一場，哭破了天地，造成滿世界的動蕩，他就不見了。（參見《太平御覽》、《述異記》等。）這實際上也是我國神話傳說中最早的有關“天人之際”的意象。當時，伏羲和女媧這兩位混生的兄妹，生活在一個巨大的葫蘆裡面，躲避了災難。（據聞一多《伏羲考》所引《路史後紀》二注引《風俗通》：“女媧，伏羲之妹。”）伏羲和女媧的形狀在神話傳說中都是龍身人首，直到漢代武梁祠画像磚上還是這種形狀。容庚《武梁祠画像考釋》：“第一段畫二人，右為伏羲……下身鱗尾環繞，向左；左為女媧面……同伏羲尾，亦環繞與右相交。中間一小兒，右向，手曳二人之袖，兩腳卷走。”為了滋生繁衍人類，他們祈禱天神做媒，置辦婚姻，經天營地，創化人類，化育萬物。後世中國分別把伏羲尊為上古之聖，把女媧尊為皋媒之神。《淮南子》高誘注：“女媧，陰帝，佐伏羲治者也。”其系統考證可參見聞一多《伏羲考》。

中國人把伏羲尊為上古之聖，為三皇之首，百王之先。因為他是中華文明的締造者，《周易》的第一位創作聖人。這就是中國人經常傳說的“伏羲一畫開天地”或“伏羲畫卦”的事實的來由。

伏羲統治和領導天下人民，發明漁網，結繩記事，最主要的就是創造八卦。《周易·彖傳上·觀》：“聖人以神道設教，



而天下服矣。”《周易·系辞下》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”庖牺氏即伏羲。《释文》“‘包’，孟、京作‘伏’，‘牺’字又作‘羲’”。也有引作“庖牺氏”的，如《后汉记》。或直写为“庖牺氏”的，如《后汉书·天文志》。蔡邕《独断》作“宓牺氏”，《汉书·律历志》作“伏戏”，或作“宓戏”，但其引《易》时，或又作“炮牺氏”。另外，《汉书·五行志》作“虑羲氏”。

八卦，就是《周易》的核心。梁漱溟说：“易乃群经之首，大道之原。”八卦又是三种易的基础，这三种易是夏《连山》、商《归藏》、周《周易》，实际上是易经八卦在夏、商、周三代所传的三种不同版本或不同体系。（此还可参见尚秉和《焦氏易詁·后天方位已见于连山》）后世独传有《周易》。《日知录》：“《连山》、《归藏》非《易》也，而云‘三易’者，后人因《易》之名以名之也。”追踪《周易》，“周易”这两个字，可以把它说成是日月阴阳之道周行遍普的意思，也可以说成是周朝人的日月阴阳之道，也可以说成是周朝的占卜，也可以把它说成是伟大的蜥易（周者大也）。在这几种不同的解释材料中，唯独“伟大的蜥易”这种说法有些莫名其妙。如果把“周易”二字解释成周朝的蜥易，那就更加莫名其妙。但在中国的解释之学中，就没有不能圆通的解释，也就是说，就没有解释不通的事情。看来解释的道路四通八达，也就是说，没有不能通达的道路。而这其中的主要原因，正如《周易·系辞上》所云：“《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”汉代许慎《说文解字》中对“易”的解释曾有两种：一



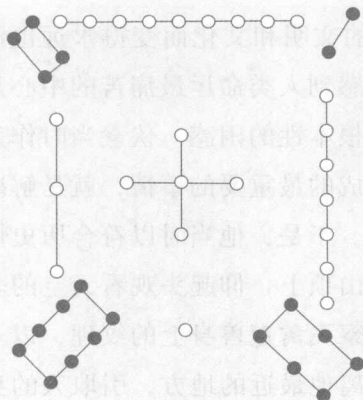
种是“蜥易、蝘蜓、守宫也。象形”；一种是“秘书说：‘日月为易’，象阴阳也。”后世学者对“易”的类型含义比较大的说法也有两种：一种是东汉学者郑玄《周易·乾凿度》的说法，“‘易’一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。”郑玄又在《易赞》、《易论》中说：“‘易’一名而含三义：‘易简’，一也；‘变易’，二也；‘不易’，三也。”而按照孔圣《周易·系辞》的说法，“生生之谓易”，这又说明“易”也是“生易”，是生生不已的易。一种是清代毛奇龄《仲氏易》中的说法，说“易”含有“变易”、“交易”、“反易”、“对易”、“移易”这五种意思。另外，现代尚秉和先生根据《史记·礼书》“能虑勿易”句，认为“易”就是指“占卜”的名称。我综合古今学人对“易”的看法，得出“易”的定义当有十几种之多，如：简易、变易、不易、交易、反易、对易、推易、转易、移易、卜易、形易（借易）、象易、正易、倒易、迁易。如将环、包、互、错、综等方法也纳入《周易》要领之中，那就更多了。《四库全书总目提要》：“故《易》之为书，推天道以明人事者也。”因此，上述多种解释，其词义都有合理的可能性。对于词语的解释，要尽量穷尽它的所有的意义，才可能有真理的光辉出现。而郑玄研《易》之说，它却可谓是直接照亮我们的智慧，因它几乎穷尽一切或所有。再比如说，蜥易，根据中国第一个专门从事说文解字的学者汉朝许慎的说法，它是一个“象形”字，像蜥易或壁虎之类动物的形状。《说文》：“易：蜥易，蝘蜓，守宫也。象形。《秘书》说：‘日月为易，’象阴阳也。”有学者认为，因为蜥易能够在十二个时辰中变色，所以把它假借过来，表示和象征变易的“易”的意思。根据大唐经学家孔颖达推测，一切的变化，都由于阴



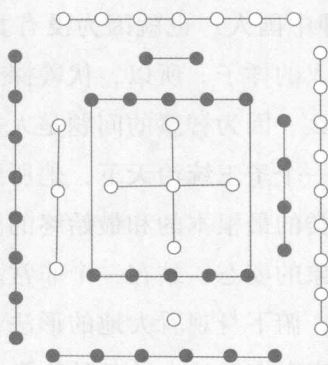
阳二气。唐·孔颖达《周易正义》：“夫《易》者，变化之总名，改换之殊称。……然变化运行，在阴阳二气。故圣人初画八卦，设刚柔两画，象二气也。”“阴”、“阳”二字，本指幽暗与明亮、或黑夜与白日，在西周与东周之交，始被赋予“气”的涵义。如《国语·周语上》记载：“幽王二年，西周三川皆震。伯阳父曰：周将亡矣！夫天地之气，不失其序。若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴，川源必塞，源塞，国必亡。”在春秋战国时，阴与阳的概念已是日常用语类的常识性概念了。如《左传·昭公元年》：“夫天有六气……六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也”。《老子》（四十二章）言：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”《庄子·庚桑楚》：“天地者，形之大者也；阴阳者，气之大者也。”根据《说文》，“阴”为“水之南、山之北也。”则“阳”为水之北、山之南。《庄子·天下》“《易》以道阴阳。”这正如《周易·系辞》言：“一阴一阳之谓道”，“阴阳不测之谓神”。“阴阳”由概念、判断、推理的逻辑论辩过程，而凝结为一种系统的思想和理论，深远地影响着后世。正如敏泽《中国美学思想史》所说：“‘阴阳’这一源于自然、并且在其最初的意义上，主要是企图摆脱鬼神、‘天命’的思想，在其发展到一定历史阶段，与周文化或儒家思想合流后，就被广泛地运用于解释社会的存在的变化，为现存的社会制度、秩序的存在而辩解，和提供理论上的依据。……这最集中地表现在理论体系更为严密、出现得更晚，却打着避口不谈‘阴阳’的孔子旗号而撰写的《周易·系辞》中。”尽管其后面的言辞颇有过激之处，但其前面的言辞却不无道理。其实，《周易》的本质就是阴阳。东汉·魏伯阳《周易参同契》云：“日月为《易》，刚柔相当。”伏羲当初画

八卦的时候，假设了表示刚和表示柔的两种画法，象征和仿照阴阳二气，再布置三层位次，象仿天、地、人三才。唐·孔颖达《周易正义》：“布以三位，象三才也。”那么，不同的卦的组合和形成，也都就表示了不同的变化的意思。有意思的是，关于伏羲当年画卦的事，中国每一个经学家都有自己不同于别人的推测、联想、和看起来比较真实的记忆，而且，这些记忆之间又互相联系、互相印证，触类旁通，难道这是伏羲当年给后世传易的学者的一种启示？或者是，伏羲做的这一件事情，也就等于是所有的事情，这一门学问，也就等于是所有的学问。还是学者们藉此以述己学。伏羲曾经根据黄河出现的图和洛水出现的书，以转写的方式予以画卦推算，形成河图和洛书的数字分布情况：天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十，天的数位是五个，地的数位是五个，把天的五个数位和地的五个数位中的数目分天数和地数相加，天数是二十五，地数是三十，总共天地合数是五十有五，用天地五十有五数完成变化以至志在道通“鬼神”。这就是河图的数字，它的分布充分体现了天地数生成的五行象数图形。北方属水，生数一，成数六；东方属木，生数三，成数八；南方属火，生数二，成数七；西方属金，生数四，成数九；中央属土，生数五，成数十。而洛书的数字分布，以人体、或主要以龟象为喻，则即：头戴九数，脚踏一数，左方三数，右方七数，二数和四数在右肩膀和左肩膀的位置，六数和八数在右脚和左脚的位置，五数是中心。洛书也是九宫象数图形。

《周易·系辞》：“河出图，洛出书，圣人则之。”



[洛 书]



[河 图]

伏羲曾经在几千万里遥远朗彻的中国西北高地上画卦，那个地方就是现在的水，（“天水”二字，据我推测，当取“天一生水，地六成之”的意思而为地名，是《易经》天地之数景象的来源，也是河图的象数，因为这也是西北横贯北中国的黄河主流水系中所出现的景象。）天水那个地方，在今甘肃省陇中一带，物华天宝，是一个麦子堆积如山的地方，可谓人杰地灵，是因人杰而地灵。伏羲当年选择了那个地方的一座山，就是今天名字叫做卦台山的地方。伏羲看到天上降下来的雨落在地上流成两条清浊相反而后又有所交叉的河流，那两条河流的名字叫泾水和渭水。《诗》云：“泾以渭浊”。伏羲联想到天地各方属性和数字的关系，就形成了天地之数，同时，画出了八个象征天地万物不同属性类别的卦，这样，伏羲就用数和卦完成了所有的变化和通达神明的道路。因为人有人的难处，人本来是天地的性情，阴阳的交合，鬼神的灵会，五行的秀气，（据《康熙字典》所引）。所以，要做为人，生存于天地万物鬼神之间，事情就比较难办了。当时，伏羲要是解决不了



这个困难，那么他也就不可能成为万古人世圣王，那么人类（即中国人）也就因为没有真正的文明和文化而变得永远也没有人的样子。所以，伏羲深切地感到人类命运最痛苦的中心是什么。因为智慧的问题是人类最根本性的困惑。伏羲当时作为第一个圣王统治天下，他所要做成的最重要的事情，就是解决人类的最根本的和最始终的困惑。于是，他当时以符合历史性想象的姿态，站在一个非常高的山顶上，仰起头观看天空的表象，俯下身观看大地的形法，观察飞禽走兽身上的纹理，以及适宜存在于地上的各种物类，从离他最近的地方，引取人的身体特征作象征，从离他最远的地方，延伸到各类物体的形态作比类，在这种状况中他才开始创作八卦，用来贯通神圣光明的德性，用来归类仿照天地万物的感情。这样，中国的第一种“图书著作”将要诞生。当初，伏羲开始画卦时的情景，据说也与黄帝史官仓颉造字相类。据《淮南子·本经训》云：“仓颉造字而天雨粟、鬼夜哭。”其实，画卦也即书写、铭刻。语言亦即思想行为。《周易·系辞上》：“言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”《圣经》上说“词语最初跟上帝在一起”。格奥尔格《词语》云：“词语破碎之处，无物可存在。”《周易·系辞下》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”伏羲看见天地之间无论什么东西都无非是阴性和阳性的道理，天地、日月、男女、昼夜、炎凉、上下、胜负、表里、虚实、明暗、动静……伏羲把变化莫测的一切事物全部用表示阴类属性的“——”符号和表示阳类属性的“—”符号及其不同的组合来表达。然后把阴、阳符号作为效法和表达变化的“爻”。（《周易·系



辞》：“爻者，言乎变者也。”“爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。”）在观物取象中，把每三爻叠成一卦，形成八个卦象：乾为天（☰）、坤为地（☷）、震为雷（☳）、巽为风（☴）、坎为水（☵）、离为火（☲）、艮为山（☶）、兑为泽（☱）。《周易·易传·说卦》云：“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也；”乾纯阳为刚健；坤纯阴为柔顺；震一阳出于二阴之下，必动；巽一阴以入于二阳之下；坎一阳陷于二阴之中；离之上下二阳附丽于中间一阴；艮一阳在二阴之上，故止；兑一阴出见于外，而说见于外物。是故：唐·孔颖达《周易正义》言此是“说八卦之名训”，而宋·朱熹《周易本义》以之为“言八卦之性情”。此即是《周易》象征体系之根本与主干，亦即是《周易》哲学思想之命题与总纲。这也就是伏羲的“一画开天”：一分为二，二分为四，四分为八。然后，再以八经卦相叠，而生六十四卦。这也就是《周易·系辞》所言：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”当然，也可以说成是太极含两仪，两仪含四象，四象含八卦。八卦的生成次序是：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。又叫伏羲先天数。亦可以乾、坤之一卦变八卦。若以乾为元，则乾（☰）一变上爻为兑（☱）；乾、兑二变中爻为离（☲）、震（☳）；乾、兑、离、震三变下爻为巽（☴）、坎（☵）、艮（☶）、坤（☷）。即：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。是先天为顺。若以坤为元，则：坤（☷）一变上爻为艮（☶）；坤、艮二变中爻为坎（☵）、巽（☴）；坤、艮、坎、巽三变下爻为震（☳）、离（☲）、兑（☱）、乾（☰）。即：坤八、艮七、



坎六、巽五、震四、离三、兑二、乾一。是先天为逆。《周易》次序，则以上卦乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽、分别与下卦乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽相配。实取文王后天八卦父母六子之象。画出八卦后，天在上位，地在下位，山和泽畅通气息，雷和风互相搏击，水和火互不相容。朱熹《周易本义》：“《说卦传》曰‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射（龙驿按：帛本讲“水火相射”），八卦相错，数往者顺，知来者逆。’邵子曰‘乾南，坤北，离东，坎西，震东北，兑东南，巽西南，艮西北。自震至乾为顺，自巽至坤为逆。’后六十四卦方位放此。”这种图示生成法，亦见朱熹《周易本义》。其中有《伏羲八卦方位》，如下图所示：



如果顺天运行，这是从左面开始向上运行旋转，是往的方向，代表已经产生的卦；如果逆天运行，这是从右面开始向下运行旋转，代表没有产生的卦。乾卦位置在南方，坤卦位置在北方，离卦位置在东方，坎卦位置在西方，震卦位置在东北方，艮卦位置在西北方。从震卦位到乾卦位就叫做顺，从巽卦位到坤卦位就叫做逆。大自然的终究的秩序类型就这样在伏羲的创作中被描述出来了。（它还跟后世所谓“阳顺阴逆”的旋转方式有所不同）。后世朱熹曾作《八卦取象歌》曰：“乾三连·坤六断·震仰盂·艮覆碗·离中虚·坎中满·兑上缺·巽下断。”（见四卷本《周易本义》影印之武英殿本）。因为伏羲的德性与



上下天地相合（因天人感应而重合），所以，天空用鸟兽文章应和，大地用河图洛书应和，这样，伏羲画出的八个卦，就把天地万物的形象全部都装进去了，后世所有的易学大师都是用这种装卦的方式研究学问、品味人生和未知，同时又产生了各自独特而系统的方法。当时，天下的人都被吉凶祸福捉弄得很难堪，他们纷纷叩问伏羲，这八卦可以认识天地人的吉凶、知道天地人的祸福吗？这其实是全人类的精神在面临命运的捉弄和挑战时所产生的最大的困惑。这正如阿根廷文人豪尔赫·路易斯·博尔赫斯曾说为他所愿望和梦寐以求的：就是让任何一种命运都变得清晰或完彻地可以把握，并且，还可以随心所欲地去玩转它。伏羲推想，吉凶祸福的变化，阴阳莫测，但是，一定要把莫测变成不用测就能测知。于是，就在深沉的祈祷和赞美之中，以对世界的反映和认识为前提，随顺着性和命的道理，把天道规定为阴阳，把地道规定为柔刚，把人道规定为仁义，兼顾拥有天地人三才之道，而且，使每一个道都有两种相对的象阴和象阳的属性，所以，这就等于把三才翻了一翻，把三爻画卦变成六爻画卦，把八卦也翻了一翻，变出六十四个卦。《周易·说卦》：“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。昔者圣人之作易也，将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳，立地之道，曰柔与刚，立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故易六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故易六位而成章。”

《周易·系辞》说，“八卦而小成”。因为六十四卦中的每一卦都是由内卦和外卦（或称下卦和上卦）组成，无论内卦，还是外卦，都是八卦中的某卦，而作为六十四卦中的一卦，又



必须由八卦中的两个卦象组成（包括上下相同的卦），六十四卦是八卦的大成之作。伏羲的八卦次序和六十四卦次序就是顺遂这种自然之理重叠翻变而成的。朱熹《周易本义·伏羲六十四卦次序图说》：“前八卦次序图，即《系辞传》所谓八卦成列者，（龙驿按：前引邵子曰：‘一分为二，二分为四，四分为八也’。‘乾一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八’）此图即所谓因而重之者也。故下三画即前图之八卦，上三画则各以其序重之。而下卦因亦各衍而为八也。若逐爻渐生，则邵子所谓八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四者，尤见法象自然之妙也。”伏羲在进一步创化卦爻的时候，便把无穷和无限、变化和莫测也都装进卦里，卦象具有了生命的属性，并成为一切气象之宗。《周易·系辞》：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”这既是六十四卦的基本性质，也是一切象、数、理、占的基本原理。

反过来，《易》卦还经常指导伏羲怎样统治天下。《周易·系辞》：“夫易，圣人之所以极深而研几也。”“探賾索隐，钩深致远，以定天下之吉凶。”当时，天下的人用佃渔猎牧的劳动方式生活，但劳动成绩很差，经常无所收获，忍饥挨饿，这时候，《离》卦（☲）用它自身的网目相连而物能附丽的象征，启示伏羲发明了用编结绳子的方法制造罗网，用来围猎和捕鱼。从此人们的生活就有了规律。太阳出来时，人们效法天道的刚健，自强不息地劳作着，太阳落入地下时，人们就休息下来，装载着厚厚的收获与大地一起沉寂地静息下来。人们不再受到无能和恶兆、徒劳和无望的折磨，所以，人们也开始热爱自己的身体和精神，热爱生命和生活。在卦的启示下，人



类所理想的生活状态，看来已经出现了。但是，还有一个问题，就是文明已经产生，而原来结绳记事的方式不再能适应文明化的形成、进度和发展。伏羲之后的圣人受到泽天《夬》卦（䷪）的启示，把记事和文化转易到书契上面。这样，人类第一篇文章和第一本正儿八经的书也就出现了。此时，作书契的材料很多，人们选用陶器烧铸文、龟甲兽骨兽皮刻文、石头上刻文等。发展到中古商周之时，大量在青铜器上铭刻文字，再后来出现竹简和丝帛上的文字，直到东汉时蔡伦用水生木法造纸，才有了现在我们最流行的书籍。而伏羲受到《夬》卦启示时的创意，却是书的种子或曰书根子。这就使人的精神灵魂从此有了居住之所，而不再面临大荒中的流浪和放逐。一次又一次的来自卦象的启示，终于使伏羲顿悟到制造物质器具要首先崇尚《易》卦的卦象。而对于卦象虔诚，卦象才有所启示。正如天人合一，天与卦也合一，卦就是一切之道，存在于形之上的卦象就是道，存在于形之下的卦象就是器。也可颠倒。《周易·系辞上》：“是故，形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。”这时，伏羲已成为把握永在与此在的第一位圣人。

伏羲第一个用文图书契治理天下，这就是后世万民称道的文明治世。这种文治成熟于伏羲之后的圣人受到《夬》卦的启示。《夬》卦是乾在下，兑在上，乾为金，兑为毁折，金毁折了什么东西？把兑的每一爻象变为相对立的爻象，就是艮，艮象木坚多节，那么，用金毁折木，实为契刻的事象。而把整个《夬》卦的每一爻象全者变为其相对的爻象，就是山地《剥》卦（䷖），象征着山附着落止于大地，它一方面暗示出帝王的雄厚基础是百官的治理和万民的明察智慧，另一方面暗示出，山



上和地下的关系一定要紧密相连，共同形成丰厚的下层基础，就像居住在安然稳固的宅屋中一样。这是中国历史上的第一次文治，它的中心思想是把人民作为根本，这样上下相安，才能构成巨大的太平盛世，那么帝王也不致在有被剥落危险之时，而确实被剥落，因为他与人民相和为一体。王道在这时已修养成为天下之道。

在上古时，刀耕火种，农业生产工具很笨拙。继承伏羲遗志的神农氏经常听见天上轰隆隆的雷声、看见天底下大风劲吹，一时间风雷互相搏击，当时，大风吹醒了他懵懂的头脑，雷声震惊了他沉睡的心灵，他在风雷《益》卦（䷩）的启示下，看到了在风雷激荡的天幕上所预演出耒耜这两种农具的利益，又看到草木在风雷中的屈斥和兴起。风成为草木、雷声成为禾稼，在季节轮回中具有万事万物逢春时的新生和希望。在剧烈的天象变化中，神农看到风的吹拂，就像人用手把草木揉弯曲而变成耒，雷的击震，就像是人用一把无形的大斧劈开树木而把树木变成耜，这几种象征的互相作用，使神农在想象中看见了人们手中挥动着耒耜开始工作，而禾稼在一片又一片地生长。神农从这种暂时的虚幻的意象中，窥见了存在于这面意象之镜的背面的那个永恒的实在。因为，把风雷《益》卦的每一爻象变成相对立的爻象，就是雷风《恒》卦（䷟），而即便是把风雷《益》的卦象中的风和雷互相置换过来，也是一个《恒》卦。这说明雷和风的瞬间激荡的功利也就是永恒的意义。此亦可开启哲学经济学的意义。看来，把风雷《益》的每一爻象都变成相对的爻象的这种“六爻发挥，旁通情也”的旁通象变、和把风雷《益》的上下卦象置换卦位的上下象变，则都是《恒》卦。这是雷和风的气象变化给神农的一个非常吉祥的先



知般预言。也就是说，当时，神农受到卦象和天象的共同启示，不但看到了耒耜的体用，而且还看见了用耒耜耕作的禾稼随着四时的变化而生成，而且年复一年，呈现出永恒的农业生产和禾稼收成的景象。神农于是号令天下人，教导他们务农，一时间，神农在风雷中获得了利益，而天下人又在神农所教导的务农里面也获得了利益。在神农时代，在希望的田野上，耒耜使禾稼获得了新生，田地使禾稼的美丽和粮食的丰盛献给耕作者，人们领受着劳作的美德和幸福，同时，土地的长养之德也赢得天下人对它的厚爱和忠诚。当时，神农来不及想得更多，因为，据说他当时受到火雷《噬嗑》卦（䷔）的启示，要赶快选择在太阳正当中天时候，尽快办理市场交易的事宜。人们需要在光明晴朗的天气里行动和聚集，交换货物，用自己多余的产品换到自己缺乏的产品。《噬嗑》卦的下卦震为足，上卦离为日，太阳照耀在天上，人们行动在脚下，当日到中天时候，人们聚集到了一起，形成一个盛大的市朝，使得天下的人把天下的品物流形之货全都聚集到了一起。下震卦又为大路途，上离卦又为电，太阳到中天时的正午形成的市朝，必须在大路途的中间，而每一个人，却像电的形状一样，或突然出现在市朝，或突然消失在市朝，到来之后，又接着离去。但是，时间一经拉长，就形成一种诸类旁通的现象。世道上的变化和神农头脑中《噬嗑》卦的启示是同步照应的，《噬嗑》旁通象为水风《井》卦（䷯），这样就形成了以市朝为主的邑居和以乡井为主的田居这两种方式的人口聚居区。《噬嗑》的上下象是雷火《丰》卦（䷶），此卦的内卦离为火，尚明，主光明附丽，外卦震为雷，主行动作为，这两种内与外的状态，共同构成丰大的气象，以上所述三卦若重合为一个意象，就是



市井两处对人们具有一种丰大的养育。后世的城市和乡村就是这样形成的。

那时，有好多人居聚到一起，赤身裸体的初民们无所顾忌，行为上没有规范，没有秩序，难以统治和治理。人身之象是一个很根本的象法，人没有仪表风度，就变得野蛮而不文明。自黄帝开始，就又一次观看和推测着天地人三才之道的文明，发现天空的文象是日月，大地的文象是草木，人的文象是衣裳。他由此推知，日月有顺序地递相照耀，天空就显出大的治理，草木孕育生长，大地就显出自然的美丽和锦绣般的山河，衣裳垂成，服饰得当，人类就会温文尔雅、彬彬有礼。那么，天、地、人三才都将能够各自守性若一而不乱性。因此，从黄帝到尧舜时，就效法了天得一而清澈、地得一而安宁的道理，取法《乾》（☰☰）、《坤》（☷☷）二卦的纯粹，而创造出人的衣裳服饰。《乾·上九》“亢龙有悔”，所以人们还得戴冠；《坤·六五》“黄裳，元吉”，所以人们还得穿衣服。而乾为父为男，坤为母为女，使父母男女如天地之朗彻、如卦爻之纯粹有序，交往有方而不淫过。故当时天下人都穿上衣裳时，就有了彼此的礼貌文雅，文德明丽在身，心不放浪形骸，人人都有自尊和廉耻之心，从而把精神和肉体统一成一体，人们意识到从此后要爱护自己、尊重别人。人的存在的独立性也就体现了出来，合群性也就标志了出来。日常生活中的人事纷扰消减了，人真正能够用理性来观照人，开始逐渐远离动物性的毫无节制的本能。从此，天下得到大治。

当带着雾色的风从水面上疾速地掠过，有些大飞鸟乘风而行，飞翔的姿态很轻盈。从黄帝到尧舜，在大河上下不止一次地领悟这种对于鸟的羡慕，清晰准确的直感引导着上古圣王们



的思路。大风卷水，有木逐浪漂泊，下水上风，这是一个风水《涣》卦（䷺），上卦巽又象征木，下卦为坎为水。《涣》卦卦象此时把圣王们最困惑的一个思路豁然照亮，《涣》卦卦象正在大河上下，象征水上有木，此木受风吹动，行于水上，人可以乘木渡河，而不至于淹没于深水之中。他们叫樵夫从山上砍劈木头，叫渔夫把木头拼接成能够乘坐人且能漂浮于大河之上的舟楫。从此以后，在江河湖海之上，人们乘舟而行，渡河如履平地。渔父们逍遥于烟波浩渺之中，在远方的江河湖海上唱歌。那些长久的麻木了的苦难的人，因为一种新鲜，也就在生活的兴冲冲的感觉中忘记了苦难，他们仿佛很幸福地生活着。《周易·象传》：“风行水上，涣。先王以享于帝，立庙。”《程传》：“系人心，合离散之道，无大于此。”苏洵《嘉祐集》认为“风行水上”为“天下之至文。”“天下之无营而文生者，唯水与风而已。”顾炎武《日知录》：“昔人之论谓：‘风行水上，自然成文’。若不出于自然，而有意于繁简，则失之矣。”黄寿祺、张善文《周易译注》：“形散神聚，正是处‘涣’之道。”而遇风则散、遇水则止的风水原理，则亦是天地万物合聚离散之要道。但是，为伏羲所创的八卦《周易》，却面对命运的冷酷无情，在深深的哀叹中兴发着忧患，并一次又一次用文化敲击人类命运的头颅。伏羲与老天感应契合，向人们吹动文化和风。《周易·系辞》：“易之兴也，其于中古乎。作易者，其有忧患乎。”“又明于忧患与故，无有师保，如临父母”。伏羲之后的圣人禀受天赋使命运行，看见人们在洞穴和野地起居，与禽兽同行，还不能彻底脱离禽兽的行当，不能安居乐业。我可以想象：后世圣人站在西北高地的大旷野，天上雷声滚滚，暴风雨又一次将要降临。而他却是当时绝对而唯一



的观想者和领受者。这壮烈的天空使伏羲之后的圣人他那无边的爱心想到怎么才能把壮烈变为护佑，就像大唐有一位苦难忧患的诗人杜甫所写的诗“安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜”（《茅屋为秋风所破歌》）。伏羲之后的圣人陶然忘我于天地之间，此时，伏羲之后的圣人想象自己变化成为天空和震响于天宇之上的雷，天幕上有一种闪闪发光的东西，越来越清晰地显露出隐秘的天机形象，雷在天上，形成天幕上的雷天《大壮》卦（䷡）。《大壮》的上卦象征震为雷，下卦象征乾为天，雷震动在上，在伏羲之后的圣人眼前出现房屋上栋的形象，天空低垂于雷的下面，在伏羲之后的圣人眼前出现房屋下宇的形象，上栋下宇这两种形象共同构成为宫室屋宇的形象。另外，上卦震象旁通为巽象，巽象风，雷风相击荡而生雨，所以，宫室屋宇能够使人坦然地迎候暴风骤雨，又因为《大壮》的旁通卦或飞伏卦为风地《观》卦（䷓），所以，从此以后，人们能够住在宫室中坦然地观望暴风骤雨的降临。另外，也同时启示人们不要居住在屋宇之内而忘掉屋外天下大事，要时时把内和外观照好。这就使内外之间，呈现为一种如列维·布留尔在《原始思维》中所说的“原始互渗律”。或汉译为“渗透律”。

到这时，人类生活的四大法门吃穿住行的条件基本创造齐全。人们的生存也有了依托。伏羲之后的圣人看到人们在享尽天年之后，身体要归于大地。伏羲之后的圣人为了使人们慎于终而追于远，从泽风《大过》卦（䷛）悟得远古埋葬法的大过错。《大过》上卦为兑为泽，下卦为巽为木，沼泽灭木，这是《大过》的卦象，而把《大过》上下卦象互换位置就是风泽《中孚》卦（䷼），阴在内，阳在外，柔内刚外，而且是



重刚在外，这就是坟墓棺槨的形象。

总之，《周易·系辞》对这段上古文化史有着一种比较完整的理论性陈述：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久。是以自天佑之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。”“是故，《易》者，象也。象也者，像也。”

这里，请让我对远古的传说中的某个个案作一次想象性的叙议。伏羲到了老年，做了一个五十根弦的瑟，他用这个瑟静静地倾听世界，颐养天年。根据《周易》上说，天地之数五十有五，大衍之数五十，这五十根瑟弦是“易大衍”的数字，是用来弹奏人的命运的。瑟是第一个乐器，也是人世间表达一切



思想感情最完全的乐器，它的音乐回荡着命运的声音。这个瑟器后来传到黄帝的手中，黄帝就使唤一个素白色的女子弹奏瑟器，五十根弦上久久地回旋着凄哀得不能控制的声音，甚至这一曲有关命运的声音也久久地控制了黄帝，于是黄帝就把瑟从中间破裂为两半，每一半是二十五根弦，于是瑟器上就发出哀和乐都具有的均匀的声音。至此，伏羲的这件瑟器就再也没有了。它当时回旋着的那个永恒的命运的声音，曾经被几千年之后的晚唐的一位诗人李商隐（字义山），在一个暖洋洋的春意很深的太阳刚好到了天空中间的正午时分听到。也就是说，伏羲当年弹奏瑟器所发出的命运之声，一直到了事隔几千年遥远的时间之后，通过一位才华横溢灵悟通神的诗人的耳朵、眼睛和翰墨，流泻成一首诗歌，成为一件清丽淡雅、挥发着些许哀意的伤感的诗歌精品。有兴趣的人可以查阅古籍资料，这首诗如今收藏在中国清代康熙四十二年敕命修纂的《御定全唐诗》第八函第九册李商隐三卷，或者查阅很多人吟咏传诵的蘅塘退士编的《唐诗三百首》，在这本书的卷五七言律诗中有《锦瑟》，在这首诗及其他近体诗中，七律的体式也是深得伏羲先天八卦图的次序与方位的精神的。而齐梁时刘勰《文心雕龙·序志》在对自我理论创作体系予以阐述时，尝言：“位理定名，彰乎大《易》之数，其为文用，四十九篇而已。”此“大易之数”，即《易传》“大衍之数”。可见易衍之数的影响。

伏羲圣王，易学的开山祖师，底气十足，气贯乾坤。直到20世纪末，中国人也没有忘记伏羲圣王刚开始的那一次令人惊心动魄的一个笔画。则中华民族的命运，对它比较全面的印象和理解，应该是，一半在天上，一半在地下，也就是说，一半在理想中，一半在现实中，而这也是中国所有诗词曲赋文书画



印的创作与理论的基本特征。

关于此节有关文献资料的简要补证或补考：而上古时代的五帝，最早见于古文献记载的情况，据我所知，是：①有巢氏（《韩非子·五蠹》）；②燧人氏（《韩非子·五蠹》）；③伏羲氏（即“包牺氏”）（《周易·系辞下》）；④神农氏（《周易·系辞下》）；⑤轩辕氏（黄帝）（《周易·系辞下》）。还有一种有关“五帝”的说法，是：①黄帝；②颛顼；③帝嚳；④唐尧；⑤虞舜。而至于尧舜之治，即《礼记·礼运》所说的“大道之行也，天下为公”，是“是谓大同”之世。另外，还有配属“三坟五典”之书的“三皇五帝”之说。清·毛奇龄《易小帖》：“《左传》‘三坟五典、八索九丘’，不知所指。孔安国谓：‘三坟者，伏羲、神农、黄帝之书；五典者，少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书’。则其三与五亦但合三皇五帝数目。”



第二章 黄帝察颜观色

中国人最善于察颜观色。这是黄帝的文化血统所致。炎黄子孙中华民族的这门学问，每个中国人生来就有，正所谓“生而知之”。并成为中国人的一种生活状态。出门观天色，进门观脸色，外国人怎么也学不到，它是中国人的生命秘学，想丢都丢不掉。在中国，不会察颜观色的人，不是傻子就是疯子。更何况“凤歌”者也会观察。看来，这门学问，是鉴定中国人的最主要的标志之一。这门学问是天人之学，世界上所有的学问都可以通过一定的方法学习得到，唯独察颜观色之术之法没有任何一种固定规则可供学习模仿，只有跟中国人一起生活的时间长了，才能有所了解、体会、感觉。当然，后世还有麻衣、柳庄、平原等相法。它的代表人物或祖师就是黄帝。黄帝能够绝学而无忧。后世所说“身怀绝学”，虽然指极个别人的学问，实际上也是所有中国人的学问，是不学而大学的学问。

“黄帝”的意思是，凭借着土的大德并能与天地同德而称王称帝，土的颜色是黄色，所以把这样一位帝王称为黄帝。当初，有熊国（今河南新郑一带）的国君少典婚娶了有蟠氏国的女子，生下中华民族光辉显耀的两位祖宗炎帝和黄帝。（此处



可参见《太史公记·五帝本纪》裴骃集解）黄帝母亲的名字是附宝。有一次，她在一个黑幽幽的夜晚走到祁山一带的旷野之地，看见天上的闪电的光束迅速地缠绕着北斗、枢星，就因感应而怀孕，经过二十四个月之后，在寿丘（今山东曲阜）生下黄帝。黄帝的头很大，长着像太阳一样的额头，一双黑色的眼睛像两条从鼻根流向鬓角的河流，脸上的颜色，随着四季的变化，有五光十色之象，但是，总体上是在黄色的皮肤上分布着好像东方苍龙的气色，头发的颜色，在黑色的底色上变幻出像天空景云的祥瑞之气，嘴巴长得又大又厚。耳朵究竟怎么样，由于事隔千万之年很难分辨清楚。后世有人根据《尸子》（辑本）卷下有“子贡问孔子曰：‘古者黄帝四面，信乎？’”的文句，推断黄帝长有四个脸面。但是，上古人把抽象的事理与形象的事物说到一起的可能性如果存在的话，那么，黄帝自身具足土德，用黄帝时代的五行所主方位来说，土主中位，木主东位、火主南位、金主西位、水主北位，这样的话，黄帝以土德主中心之位而称帝王，统治木东、火南、金西、水北四个方位，以及五行所主的四个季节春、夏、秋、冬，也是一种必然的事理之象。而土所主为每季之末，又名长夏。是故季节也为五行所主。当然，这只是对“黄帝四面”传说的另一种推断方式。黄帝在世的时候，从人们对他的察颜观色来看，他的形象都存在着很多歧异的现象，更何况春秋时代子贡问孔子的那时候呢？黄帝自身的颜色和形象，恐怕也是万古千年人类察颜观色的谜底之一。

黄帝一生下来，就显出阴阳莫测的样子，熟知万物性灵的样子。黄帝生下来还不到七十天，就能说话，幼儿时就显得伶俐遍通，十五岁时，已具有很大很高的敏悟，二十岁时博闻强



志，心明眼亮。黄帝为了防范炎帝，研究和治理了天地人的四方五行之气，这四方五行之气指的是：东春甲乙木气，南夏丙丁火气，中长夏戊己土气，西秋庚辛金气，北冬壬癸水气。当黄帝用仁义不能禁止蚩尤的残暴后，就与蚩尤作战，在这场战争中，黄帝命令风后效法星斗的枢机，创造了指南车，用来分别四方，指南车上载一人，这种车，中间一个轮子，四面各一个轮子，可图示为：



车虽然旋转，但是那个人的手却一直向南面指着。经过多年征战治国，天下诸侯都尊选黄帝做天子。后来为了避免在任何时空中迷失方向，风后在黄帝的指导下，改指南车为罗盘，进而发明了后世传说中的奇门遁甲的转盘和飞盘。黄帝还走过很多地方，向东面到达过大海，登上过东岳泰山。他最著名的一次游历是，向西面到达过崆峒山，这座山在今天的甘肃平凉，山上一面长有草木，一面没有长草木，所以又叫做阴阳山，当时，贤人广成子在这里学道，黄帝特来这里向广成子问道。这座山上还有白色的犬在山顶的大洞穴中居住，每当天有大风雨的时候，白色的犬就从洞穴中出来，所以，耕田的农夫经常注意山顶有没有白色的犬，用这种方法来测断气候。有一次，广成子对黄帝说：“我修身养性已有一千二百岁了，我的身体形态一点也不见衰老。”（驿按：未必！莫学）黄帝当时把头磕在地上，拜了再拜，说“广成子可以说是人中的天人了”。黄帝在崆峒山上修道者广成子那里，第一次看见了生命炼养的奇迹和道对于生命发生作用的奥秘。黄帝在统治方面很灵通，从他任命官职的名称可以看出他把学问看得很实在，皇帝自己很喜欢天空景云的



祥瑞气象，他用云象来统理官事、确立官职，春官名青云，夏官名缙云，秋官名白云，冬官名黑云，中官名黄云。黄帝曾经受到《周易》卦象火风《鼎》卦（三三）的启示，于是，黄帝自己开采首山的铜，在荆山下铸鼎，大鼎铸成后，据说就连虎豹百兽也为之视火参拜。当他获得宝鼎器后，在论证鼎的意义和价值的时候，黄帝心中萌发出对人生命运和天地时光进行追问的思想苗头，于是，他效发伏羲大衍五十数卦演，使用五十根“通神”的竹策，先是迎接着每天的日子进行推演计算，推算的过程中，他发现通过以往的天地人的象数之事，也可以预先知道将来的天地人的象数之事，从前的情况和将来的情况都能互相象征和应合，只不过在象数上的表现有“顺”和“逆”的区别。这个在预测学上第一次划时代使命的完成，也是黄帝得中央土德之王的因果。当时，时间历程的象数被黄帝系统演算一遍后，黄帝把它清晰准确地记录和标志在书契上面，并且命令大挠创造记录时间的天干地支的甲子和记录星象变化规律的二十八宿的命指，命令容成创造历法，这是中国第一部历书和历法产生的情况，如今我们可以在《古今图书集成·历象汇编》的“历象”类大衍历上寻找到当时的一些演算情况。而唐代“大衍法”，实为大唐天文术数家唐一行对黄帝学问片段追忆的一次复苏。所以，后代中国把传统的历书统称为“老黄历”。黄帝进而随顺着天地阴阳四时的变化秩序，通过对于幽世界存在和明世界存在的演占，形成一整套关于死和生的学说，生动的礼仪法则和严谨的规章制度，以及关于解决人的生存和死亡的苦难的知识。黑夜降临，黄帝的一场大梦产生了中国的梦占之学。现在的很多人昼夜不停地做梦，实际上真正的梦已经不存在了。真正的梦是人类中某几个替天行道的人，上



天通过梦给予他的使命和责任以预言。占梦的学问，据云是通过人，对天空的秘密和大地的秘密的揭示，是凭借天空和大地让某位尊者的元神和灵魂观测未来场景的一场预演。黄帝曾梦见弥漫天地的大风把天下的灰尘和污垢全部吹走。后来这个梦被一个屹立在梦乡之路上的城墙所阻挡住，拐了一个弯，伸向另一个方向，又有一条道路，和伸出去的那条道路互相打了个叉。而当时，一个人手里拿着一万斤重的弓弩，驱赶着几万群羊。黄帝醒悟过来后，感叹地说：“大风就是号令，是掌握政权的人。‘垢’字离开了‘土’，也是‘后’字离开了‘土’字存在的标志啊。天下难道有一个姓风名后的人吗？大约一万斤重的弓弩，是一个具有奇特力量的人。驱赶着几万群羊，是能够放牧人民、行善积德的人吧？”在这种情况下，黄帝遵照两个梦占寻求他们，结果，在大海的边角得到了风后，把他任命为黄帝的相，在巨大的天然湖泊得到了力牧，把他晋升为黄帝的将。据传，黄帝因这个大梦得到验证，就流传一本经后人整理的圆梦的《占梦经》十一卷。而预知和想象是有规律可循的，希腊圣哲柏拉图曾言，当大海上的风开始转向时，远洋的人可能还要推迟几天才能回来。而照我看来：有时，在地狱的入口处，正好有一条岔路口，直接通向天堂。

黄帝的德行广布天地四方，并首创星象之占。唐·李淳风《乙巳占·天占》录有《黄帝（占）》。日月星辰水波土石金玉，全在黄帝的德行广布的天罗地网之中，日月星相会在天空，发扬光华，河流汇聚为大海之水，显得很平静，天空没有怪异的灾祸降临，土地没有意外的恶害出现，清风徐来，人们涵咏在平静的水面上，群山中隐藏埋没的珍宝也显露出来。黄帝开创了一个闲云野鹤般纯朴干净的天下，人们经常看见有一个巨大



的黄龙在距离人们很远的四面八方优游着，这条龙用它的土德护佑着黄帝和天下的人民。在任何时代，天地只福佑和辅助那些很有德行的人和帝王，因此黄帝时代有很多祥瑞的气象：龙飞凤舞，凤鸟来仪，河图洛书。黄帝感恩戴德，在黄河和洛水专门修建祭坛，把天下最洁白的王璧诚敬地沉入黄河和洛水之中，于是，黄河之神派遣神龙把河图一次又一次地献给祭坛和黄帝。洛水之神派遣灵龟把洛书一次又一次地献给祭坛和黄帝。这种锦绣山河的景象和天地祥瑞的气势，使得黄帝时代的天下，显示出文明之治的太平盛世的迹象。黄帝居住在轩辕山丘，婚娶了西陵国的女子，这个女子就是嫫祖，善于纺织以蚕丝为质料的锦绣衣裳，是黄帝的正妃，次妃有三个，总共四个妃子，象征后妃四星。据太史令统计，她的四妃给皇帝生下二十五个儿子。

黄帝有一个悬在空中的花园，是皇帝向四面无极远望的地方。黄帝还很喜欢到赤水的北面经过流沙西极而登上昆仑山游玩。有一次，黄帝站在昆仑山的山顶上向南面望了很久，想回归自己的居住地。可是，在回家的路上，把身上佩带的玄珠丢掉了。黄帝派遣名叫知（代表聪明智慧）的属下索求玄珠，却没有找见，再派遣名叫离朱（代表眼睛明亮）的人索求玄珠，也没有找见，又派遣名叫吃诟（代表能言善辩）的人索求玄珠，还是没有找见，于是派遣名叫象罔（代表视觉模糊、不见形象）的人索求玄珠，象罔得到了玄珠。黄帝说：“看来人是有区别的啊！象罔就能够用他的恍惚的眼睛得到玄珠吗？”这件事情启蒙黄帝内省，实际上，黄帝为这件事情感慨叹息的时候，中国易经传统哲学的精蕴已经形成。

黄帝不管是对有形的东西还是对无形的东西，都喜欢把它

们化为直觉可感的图像。有一次，黄帝登游恒山一带，在海边上遇见一个名称为白泽的神兽，据传悉知鬼神世界，能像人一样说话，黄帝向它询问天下鬼神的事情，白泽说道，自古以来，物质形成精气，精气的变化形成“游鬼”，总共有一万一千五百二十种。黄帝叫它用图像画出来。可见，黄帝能够通过一切事物外部的颜色图像，透彻地知道一切事物内部的本质属性，这是察颜观色的定理。但是，天下需要表现、理解、会意、标志的事物数不胜数，只是使用图案和形象的功能来达到这个目的，局限很大，更何况万事万物都是互相联系的，它们之间的关系和意思要用单个的局部的图形表达的话，是不太可能的。黄帝的史官仓颉受黄帝之托，穷尽天地万物形象的变化，仰观星宿日月天象，俯察龟文鸟羽山川，用指掌画地并创立了汉语独特的表意体系并兼表音系统的象形文字。（但另外，文字和语言孰前孰后，还不一定呢！）创立文字的工作刚一完成，白天从天上降下米谷，就像降下一场大雨，晚上鬼神哭泣，就像不懂事的小孩第一次遇见大人的批评教育。而其实，文字与八卦也有同源共本之处。据《淮南子·本经训》：“昔者仓颉作书而天雨粟、鬼夜哭。”《吕氏春秋·君守》：“仓颉作书，后稷作稼。”《论衡·骨相》：“仓颉四目。”仓颉成为绝顶智慧的象征。文字最初也是巫术，因它只与精神有关。

当文字创制完成后，黄帝想到人们直接用自己观察自己很难。某年的中秋八月十五之夜，他坐在湖边苦思冥想，当天上的月亮从黑云中走出来，用它的月华把黑夜照得像雪一样的时候，黄帝从湖水中看见了天上的圆月，黄帝又把身子向水中探过去想看个究竟，这时候，他同时也发现水中映出的自己的印象，黄帝由此联想到，用一种发亮的金属制造出像水月一样的



镜子，岂不是把任何事物都能照出来。就像后世三国时代曹操在观沧海时赞叹的意境，“日月之行，若出其中；星汉灿烂，若出其里。”黄帝效法十五满月的象数，制造出每面直径为一尺五寸的十二面圆镜子，十二面的意思是在象数上效法阴阳二气所化出的一年十二月光阴。由于讨论制造镜子的缘分，据说，黄帝还会见了西极天山瑶池的西王母。这当然也是一种历史性的捕风捉影。

三 镜子铸造使用之后，黄帝和天下人都发现人的影像中透露出的精神还携带着许多妖魔鬼怪式的邪气，原来只是彼此认为别人身上有邪气，却意识不到自己，而一旦一照镜子，才发现自己也有问题。那么，怎么样把人性人道的正气养育于人身，这是亘古以来需要深思的问题。黄帝推想，人的邪气在人自身的七情六欲与外界之间形成联系，经常很难达到协调，而自身修养不充足，真气不圆满，就形成邪气。他回忆起伏羲五十弦的哀愁，直到今天，他的面容映在镜子中，还散发着忧郁的香气，他想，怎样用音乐之声来协调人的情思，而又能回归于像伏羲那样虽大哀而韵会正雅。天地合日月、明四时、序星辰、行江河、化万物，至大至和，心守太一。黄帝为了使天下人一致而百虑，殊途而同归，在伶伦的帮助下，开始创造乐律。怎样解决百虑和殊途的纷乱，而能同归于一致？心不中正，等于心偏念邪，那么，察言观色也是错觉，也就没有正等正觉。黄帝从自己的心灵与自然音乐相感的经验，得出乐律和心动互相照应，音乐能表达心声。心有哀戚相感，声音焦急和凄杀，心有欢乐相感，声音宽松和舒缓，心有喜悦相感，声音发扬和扩散，心有愤怒相感；声音粗强和严厉，心有尊敬相感；声音正直和耿介，心有爱惜相感，声音温和柔软。因此，治世的声音



安静而欢乐，象征国政和平，乱世的声音怨诽而愤怒，象征国政乖僻，亡国的声音悲哀而愁思，因为人民很困苦。黄帝和伶伦效法时间和空间在声音方面的属性，创化五音（五行的象征）十二律（十二月的象征）。五音又称五声（单奏为声，合奏为音），包括角、徵、宫、商、羽。可与五行木、火、土、金、水相配。五声以数相求，最早见于《管子》。十二律根据《礼记·月令》又称十二律吕（属阳声的叫六律，属阴声的叫六吕）。六律是黄钟（十一月）、太簇（大簇。正月）、姑洗（三月）、蕤宾（五月）、夷则（七月）、亡射（无射。九月）；六吕是林钟（六月）、南吕（八月）、应钟（十月）、大吕（十二月）、夹钟（二月）、中吕（中吕。四月）。古解十二律吕者，有《吕氏春秋》、《史记·律书》、《淮南子·天文训》等。据传：律吕是黄帝在昆仑山下听见凤凰鸣叫的声音，雄的叫了六声，雌的叫了六声，然后才分析出来的。黄帝使它们调和八卦方的风气，以归心于守宫黄钟太极。这样的话，形、色比照于五音而不混乱，八风从属律吕而不奸邪，阴阳的变化不失正常之道。耳目聪明，血气和平，移风易俗，天下安宁。而望和闻的学问是浑然一体的学问。黄帝学问最基本的是五，五行、四季、六神、二十四气、七十二候，都是用五为最基本的单元数比照。五日为一候，三候为一气，六气为一时（一个季节），四时为一岁。而以五运主岁，循环无端。甲己年主土运，乙庚年主金运，丙辛年主水运，丁壬年主木运，戊癸年主火运。五数是天地万物属性生成数中最基本的象数。就学问的实用性讲，伏羲之学和黄帝之学实为阴阳之学，把它用之于人体，就是黄帝关于“内经”的学问。（此处可参见《黄帝内经素问》）

黄帝和他的贤臣岐伯曾进行了一场长久的谈话，共同探讨



用阴阳的义理和象数来疗治人的疾病。黄帝启发岐伯，五行运转，阴阳穷无止境，生成人身各种命运的术数。他们共同树立了一个养生养道的宗旨，就是合同于道、提挈天地、把握阴阳、调于四时、呼吸精气、独立守神。游行天地之间，视听八达之外。他们在持续不断的问对中，解决着一个又一个问题，黄帝主导着这场谈话，岐伯解释着黄帝用谈话之绳绾住编结的一个又一个症结。人分男女，生成有定数。女人生数七，肾气生；成数七七四十九，肾气衰。男人生数八，肾气生；成数八八六十四，肾气衰。中数在四，女四七二十八岁；男四八三十二岁，是中年，正当骨蒸肉热（肾气比较充盈）。四时的阴阳是万物的根本，人的身体要养育根本，就要在春夏养阳，秋冬养阴。实际上按照易学的道理，四象归本于两仪，也就是说，春夏秋冬都要养阴阳，阴阳二气的运行和养育每时每刻都不能偏废，而两仪必当归于太极，就是具足阴阳二气相合的德心，这是养生的要义和根本。我认为：德者，得也。也就是说，人真正能够得到的东西，或者说，真正养育人生的东西是能够合得阴阳二性气的“保合大和”之德。处天地之和，天地归人，阴阳归太极。不过，黄帝和岐伯的四季分养仅仅是对后人的一种提示，意思是不要在某个季节忽视了另一种相反相成的性气，这是一种对症下药的方式。阴阳的互相对待的关系比较复杂。阴中有阴，说明阴气在内；阳中有阳，说明阳气在外。从早晨到中午，应夏长，天的阳气，是阳中的阳。从中午到黄昏，应秋收，天的阳气，是阳中的阴。从夜晚到鸡鸣，应冬藏，天的阴气，是阴中的阴。从鸡鸣到早晨，应春升，天的阴气，是阴中的阳。一日之中含有四时，四时之中含有一日。合于大衍易数的四象四营的数字，阳中的阳是老阳，它的数字是



九，阳中的阴是少阴，它的数字是八，阴中的阴是老阴，它的数字是六，阴中的阳是少阳，它的数字是七。人的阴阳，外部是阳性，内部是阴性，人的身体的阴阳，背部属于阳性，腹部属于阴性，（但《老子》云：“万物负阴而抱阳”，正相反。）知道了阴中的阴，阴气的根气在内部，知道了阳中的阳，阳气的根气在外部。由此推算人得病的病根，冬天疾病病根在阴气，夏天疾病病根在阳气，春天疾病病根在阴气，秋天疾病病根在阳气。黄帝进一步引导和启发岐伯分析时空和人身体的术数关系。这是养生的奥秘，在任何一句话中都表述着天地人三才融会贯通的思想。春天东方的青色入通到肝藏，开窍在眼睛，它的五行类属是木性，它的五音类属是角音，它的成数是八数；夏天南方的赤色入通到心藏，开窍在耳朵，它的五行类属是火性，它的五音类属是徵音，它的成数是七数；长夏（或四季之末）中央的黄色入通到脾藏，开窍在口腔，它的五行类属是土性，它的五音类属是宫音（五音之中，以宫音为主，土旺四季），它的生数是五数（土的生数是五，土性位居五位之中位，唯独土性执掌着生长养育）；秋天西方的白色入通到肺藏，开窍在鼻部，它的五行类属是金性，它的五音类属是商音，它的成数是九数；冬天北方的黑色入通到肾藏，开窍在二阴，它的五行类属是水性，五音属羽音，它的成数是六数。这种四季与五脏的生成数，则可参见宋代朱熹的《周易本义·河图》。阳性疾病，要医治阴气；阴性疾病，要医治阳气。阳邪伤气，阴邪伤血，所以要定守阴阳二气的均衡。心脏主神，它的光华在面容，枝干在血脉，是阳中的太阳，与夏气相通；肺脏主魄，它的光华在毛孔，枝干在皮肤，是阳中的太阴，与秋气相通；肾脏主精，它的光华在头发，枝干在骨髓，是阴中的



少阴，与冬气相通；肝脏主魂，它的光华在手爪，枝干在筋力，是阳中的少阳，与春气相通；脾胃、大肠、小肠、三焦、膀胱，主荣（荣的意思是养生的功能），它的光华在唇四白，它的枝干在肌肉，是阴中的至阴，与土气相通。五脏六腑，取决于胆。胆主甲子，是五运六气的开头，实则主运气，这是秘中之秘。五脏内藏五神，五神之气向外表现在五种气色上。所以观五脏的气色：颜色表现出青色像死草的色（青而带白）是死色；黄色像枳的果实的（黄而带青色）是死色；黑色像烟尘（黑而带黄）的是死色；赤色水败恶凝聚的血（色赤黑）的是死色；白色像枯骨（死白而枯干）的是死色。这五类色表现出来，就全都是死色。青色水翠色羽毛的是生色；赤色水鸡冠的是生色；黄色水蟹肚腹的是生色；白色像猪油膏的是生色；黑色像乌鸦翅膀的是生色。这五种颜色中正而华彩光润，所以是生色。气色有死生，血气无死生。血气是指五藏的血色，血气主白，血气的荣光主红。所以生于心脏的血气的颜色是用素白色包裹着朱红色；生于肺脏的血气的颜色是用素白色包裹着红色；生于肝脏的血气的颜色是用素白色包裹着青赤色；生于脾脏的血气的颜色是用素白色包裹着红黄色；生于肾脏的血气的颜色是用素白色包裹着紫色（赤黑之间色）。这是五脏生出的血气在外部颜面上的表现。关键是得其神色，那么就得到察言观色的至极之道了。总体上判断生死有一大原则，就是为黄帝所称“善”的岐伯的话：“得神者昌，失神者亡”。有神就有气，有气就有色，神主气色之光。这个神，实际上就是五脏中所藏的元气。心藏神（神是先天精气与后天精气相搏而生），肺藏魄（两精相并而出为魄），肝藏魂（随神往来就叫魂），脾藏意（用来与外物相比附的心思叫意），肾藏志（心意贯注的



地方)。心主脉(血)，肺主皮(气)，肝主筋，脾主肉，肾主骨。因此，人有五种劳损伤害，久视伤血(损神)，久卧伤气，久行伤筋，久坐伤肉，久立伤骨。黄帝启发岐伯，如果要精通阴阳五行的治理之术，就要达到天与人、古与今、人与己的合参，才能应验。岐伯受到黄帝的启发，把天上的星辰与月建联系起来分析八风的中正风候，黄帝把它叫八正。岐伯说八方的中正风候是应时而至，主导生长，养育万物。实际上所谓应时而至的具体意指是：月建在子，风从北方来，是冬气的正风；月建在卯，风从东方来，是春气的正风；月建在午，风从南方来，是夏气的正风；月建在酉，风从西方来，是秋气的正风；月建在辰，风从东南方来，是春夏之交的正风；月建在未，风从西南方来，是夏秋之交的正风；月建在戌，风从西北方来，是秋冬之交的正风；月建在丑，风从东北方来，是冬春之交的正风。这就是四方四维的正气之风。也是中国人所说的“风气”二字的渊藪。风气极重要，从导致病的根源讲，黄帝说：“我听说风是导致百病的本源和开始。”

黄帝不但悟得人的身体与空间之间的照应关系，还悟得人的身体与时间之间的照应关系。黄帝向岐伯提出：“我听说人身体的气穴有三百六十五个，照应着一岁的天数，”岐伯听了后很佩服，叩头在地，拜了再拜，说：“你的问题已经穷尽了天地的奥秘啊，也许如果不是神圣的大帝，谁能够穷尽天地大道的奥秘。”黄帝双手捧在一起向左向右退了几步，说：“先生开启了我的道学，我已经耳聪目明了。”岐伯说：“这就是人们常说的圣人容易与之谈论大道，良马容易使之驾车行路。”黄帝说：“我的问题不属于圣人的容易谈论，世道上的人说真正的数字能够开启人的思想智慧，如今我访问的是真正的数字



(此当特指思想本身之数，即由定量、变量、有量、无量、以及约量等所建构诸数理之性质)，至于启发蒙蔽解决疑惑之类的事情已经不足以谈论了。但是我希望听到先生您能够充分表达心志，穷尽地表达其中的详情，使我理解其中的意思，请允许我以后把它藏到金匱之中，不敢再使之出现。”岐伯拜了两拜后起来说：“臣请求谈论这个学问。”谈论完人身气穴的处所后，由孙络的三百六十五穴说到溪谷的三百六十五穴会，结合荣气、卫气、营气、宗气来谈论气血的运行贯通。说来妙合，人的骨节有三百六十五节。

看来，人的身体的风水绝不亚于天地的风水啊。天地的风水精神就像晋代的郭璞《葬书》中所说的“古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水”。人体的元气和养生的精神也是如此。否则人体致病，就像黄帝所述，神、气、血、形、志都有有余和不足的情况。这样就难以养育大和元气。而这五者的有余和不足，产生于血（阴）气（阳）的相并方面。血并于气，则血离其居，则血虚而气实，而气并于血，则气离其居，则气虚而血实。因此，气之所并为血虚，血之所并为气虚。因此，气并（指气并于阳，即：气与阳相并）则无血，血并（指血并于阴，即血与阴相并）则无气，血与气相失，所以是虚症。这个道理，黄帝和岐伯一步接一步地推导讨论再三，把人体血气虚实的情况全部弄清楚了。

黄帝和岐伯天师面对着他们两个人所创造出来的“第三个人”进行探讨分析研究，这第三个人，他真实的影子，同时幻化出所有的人，而同时又是一个永恒的永远变化而又永远不变的一个人。

黄帝还和鬼臾区有过一场以阴阳之学为基础的论证。黄帝



问道：“五运与三阴三阳之候是怎样相合的？”三阴三阳的意思是，子午之年，以少阴为主；丑未之年，以太阴为主；寅申之年，以少阳为主；卯酉之年，以阳明为主；辰戌之年，以太阳为主；巳亥之年，以厥阴为治。于是鬼臾区叩头于地，拜了两拜，回答说：“多么光辉啊，你的这个问题。那五运阴阳是天地的大道，万物的总纲，变化的父母，生杀的根本和开始，是神明居住的地方啊，怎么能不通晓呢？所以，物质随从化而产生，物质因变而到极端。阴阳不测（即阴阳变化无定则，有时阴中有阳，有时阳中有阴），这是因为神的作用，神的运用没有方法，是因为达到了至圣。”黄帝说：“希望听到你对五运主四时的看法究竟是什么？”鬼臾区说：“五气的运行，各自终而复始，一整年三百六十五日，不仅仅是主四时。”黄帝说：“请求听到您所说的这句话的意思”鬼臾区说：“臣根据考证《太始天元册》中的文字有‘太虚广大，开始树立造化的本原，万物以造化的本原为根而开始产生，五行穷尽着天道的运行而不停地周而复始。向人和万物广布着气运，总体上统帅着坤的元气。九星（天蓬、天芮、天冲、天辅、天禽、天心、天任、天柱、天英）悬光在天上，七曜（日月五星）沿着天空的四周旋转运行。这样就有了阴和阳，有了柔和刚。阴阳定位，寒暑往来。生生不息，化化无穷，万物都表现出来’。臣的学问从祖宗传习到今天，已有十个世代，刚才谈论的就是这个方面的学问。”黄帝提到“上天和下地的呼应是什么？”鬼臾区说：“寒、暑、燥、湿、风、火，是天的阴阳，三阴三阳向上奉迎它；木、火、土、金、水，是地的阴阳，生、长、化、收、藏向下接应它。”（从天干地支方面来说，地的十二支，向上应和司天之气，天的十干，向下应合地的五行）鬼臾区又



说：“臣听说，甲己之岁，土运统之；乙庚之岁，金运统之；丙辛之岁，水运统之；丁壬之岁，木运统之；戊癸之岁，火运统之。”黄帝说：“大概说来，三阴三阳会合在一起的情况如何？”鬼臾区说：“子午之岁，上见少阴，丑未之岁，上见太阴；寅申之岁，上见少阳；卯酉之岁，上见阳明；辰戌之岁，上见太阳；巳亥之岁，上见厥阴。……厥阴的上面，以风气为主；少阴的上面，以热气为主；太阴的上面，以湿气为主；少阳的上面，以相火为主；阳明的上面，以燥气为主；太阳的上面，以寒气为主。这就是人们常说的根本，这也可以称为是六元。”因为天有三阴三阳六气，地也有三阴三阳六气，天地浑元一体，上下互相招呼，所以称“六元”。这些理论研究与天地一样大，它界定了天地间所有的时空，成为黄帝之学中察言观色的最系统的理论构架。阴阳之学，是天地的秘密，生命的真谛，对它的观察，是对生命中阴阳消息过程的感知和理解。黄帝探讨的目的是要达到“提挈天地，把握阴阳”，因为阴阳，是天地鬼神万物人类中最秘密的学问，它主宰了一切，所以，作为人中的神圣帝王之尊，最好还是能够掌握它和主宰它，这样，就可以统治万化，特别是在远古时代正当人与自然的关系很密切的时代，就可以通过燮理阴阳的气运，达到调整人与自然的关系的目的，达到天人相合、“保合太和”的境界和目的。

黄帝和岐伯在此还进一步深入地探讨了五运中的五阳年主太过、五阴年主不及的情况。这种道理就是天地的运气。阴阳五行之学，是主天地生杀予夺之权的秘密武器，这个武器不是任何人能长久地拥有它的一种武器，而是人永远需要与之相处的武器。之所以说它是武器，就因为如果不能与之合和相得，则灾难频仍，成为天地万化的弃儿和牺牲品，如能合和相得，



那么，人就确实成为万物的灵长，与日月齐辉，与天地俱大。在阴阳的秘学中，蕴藏着天地的机端。

黄帝和它的大臣岐伯用阴阳的运行推知了天下人梦魂的根本。阴气盛就会梦见涉渡大水而惊恐畏惧，阳气盛就会梦见大火熊熊燃烧，阴阳二气俱盛就会梦见互相争杀、毁坏伤残。气运上行盛旺就梦见飞翔，气运下行盛旺就梦见堕坠，脾胃之气有余就梦见施予，脾胃之气不足就梦见获取，气盛入肝就梦见愤怒，气盛入肺就梦见悲哭。一天，黄帝和雷公谈论到阴阳之气的盛衰与梦境的产生。当人的气虚时，就令人妄想生梦，气虚至极时就令人精神恍惚迷乱，因为三阳气断绝、三阴气微少，所以造成“少气”或气虚。当肺气虚弱时，就会使人梦见白色的事物，梦中看见人斩杀的血一片狼藉，如果正当秋令金气盛旺时节，就会梦见交兵战仗；当肾气虚弱时，就使人梦见舟船和人被水淹没，如果正当冬令水气盛旺时节，就梦见人伏藏在水中，显出似乎畏惧恐慌的样子；当肝气虚时，就梦见菌香生长在草中，如果正当春令木气盛旺时节，就梦见爬伏在树木底下不敢起来；当心气虚时，就梦见靠近火和龙以及一切充满阳气的事物，如果正当夏令君相二火气并炎时节，就梦见燃烧和灼明；当脾气虚时，就梦见饮食不满足，如果正当时令逢遇土气盛旺时节（土旺四季之末半月余），就梦见筑墙盖屋。这些都是黄帝占梦之学的大概情况。

究其黄帝阴阳养生之法，无非善养温文尔雅的性质。而对待七情六欲的态度，是调适居中，合乎阴阳五行的正气。因为，几千万年以来，人类生存历史已不同程度地证验着黄帝的每一个意见。比如说，黄帝曾经忠告雷公说：“暴怒伤阴，暴喜伤阳。”如果你不相信，那你就试试这其中的厉害，不过，



最好还是不要试的为好，其实，你肯定早就已经试过了，除非你在压抑的苦闷中错过了如许命运的机缘，但即使是那样，也同样证明你已经试过了，只不过你所试验的方式与另一部分人的方式有某种不同，也许你的暴怒和暴喜是朝向你自己的即朝向内部的，如果两种可能性（指朝向外部和朝向内部）都未曾发生过，那么，这就等于说，你的生存本身已经在体现着黄帝的学问，你的生命状态是黄帝学问的比较好的一种证明，除非你是一个喜怒无常的人和一个无喜无怒的人，但这两种人皆可将其对号入座到前两种可能性发生之后的某种未调理好阴阳、以至于出了问题的事件中去。看来，人必将面临的生命的命运的处境是：人活一口气。而这一口气的内容，就是阴阳二气的对待关系问题，这一口气的标准法则，是指中正合适的气运。这就是每一个人的真正能够得到的东西，即相当古老的“道德”之气（德者，得也），否则，人根本无法真正地察颜观色。不守“道德”之气的人，是人中的下品，而非中品或上品，因为他至少是他自己生命的敌人。这是辨析黄帝学问真假的界限。

黄帝对于道德的追求，实际上是一种与大自然造化之间的会通。有一次，大臣北门成问黄帝说：“你在广漠的原野上演奏‘咸池’乐章，我初听到时感到惊惧，再听时便觉松弛，最后听得迷惑了，心神恍惚，把握不住自己。”黄帝说：“你可能会那样吧。我用人事来弹奏，用天理来伴演，用仁义来运行，用自然元气来应合。四时相继而起，万物顺序而生，忽盛忽衰，生杀循序；一清一浊，阴阳调和，声光交流；蛰虫刚要振作，我以雷霆之声惊动它；乐声终了却寻不着结尾，开始却寻不着源头；忽而消逝，忽而兴作，忽而停止，忽而升起。辄



转常无穷尽，而全然不可期待，所以你感到惊惧。我又用阴阳的和谐来演奏，用日月的光辉来烛照。声调可短可长，能柔能刚，变化富有规律，却能推陈出新，乐声盈满深谷。约制情欲，凝守精神，任由自然。音乐悠扬，节奏明朗，因而鬼神幽隐，日月星辰依轨道运行。我演奏有时而止，回声却流泛无穷。你要思虑却不能明白，要观看却见不到，要追逐却赶不及，茫然置身于无边无际的大道，倚着几案而谈吟，内心想穷尽所要明了的，眼睛想穷尽所要见到的，精力想穷尽所要追逐的，你是追赶不上我的。只有形体充满而内心空明，才可随顺应变。你随顺应变了，所以觉得松弛。我又用不松弛的声音来演奏，用自然的节奏来调和，所以音调混然相逐，丛然并生，众乐齐奏而不见形迹，乐声播散振扬而不留曳，幽昏而不可听闻。变化莫测，处于暗昧，有时称为死，有时称为生，有时称为果实，有时称为荣华，流行不定，不限于老调。世人疑惑，查问圣人。所谓圣，就是通达情理，形成性命。天机不泄漏而五官都具备，无言而心悅，这是天乐。所以神农称颂它说：‘听不到声音，看不见形象，充满天地，包藏六极。’你想听也无法听到，所以你会迷惑。这种乐章，开始时感到惊惧，惊惧便以为是祸患，我又演奏使人心情松弛的声调，心情松弛，所以惊惧祸患就遁灭了。终于觉得迷惑，迷惑后就没有意识，心灵淳和，没有意识，就进入道了。到达这种境界，就可以与道会通融合”。

但是，和所有人的命运一样，黄帝也是要去逝的。在黄帝像山陵一样崩塌之后，被埋葬在一座尖锐高耸的山上，是在桥山的南面。据说，黄帝自己选择自我灵魂出走的日子与群臣辞别。归葬在桥山（又名子午山）。葬后，这座山承受不了，崩



塌开裂之后，露出棺槨，棺里面是空的，只有剑和鞋物在棺槨里面。而关于黄帝的寿命，孔子和他的一位关心空灵学问的学生宰我曾经讨论过这个问题。宰我问孔子：“荣伊说黄帝有三百年岁，请问黄帝是什么人？难道不是人？为什么他的生命竟然达到三百岁呢？”孔子答道：“（黄帝）生活在人世间而天下人得到他的利益有一百年岁，死去之后天下人畏惧他的神灵有一百年岁，不在之后而天下人运用他的教导有一百年岁。”而在孔子看来，察颜观色的正觉当为“听其言，观其行”。而黄帝的“庙例”（或“神案”）实则很多。例如：《黄帝内经素问·金匱真言论》云：“平旦至日中，天之阳，阳中之阳也；（龙驿按：此相当于《易》筮之“老阳”。）日中至黄昏，天之阳，阳中之阴也；（龙驿按：此相当于《易》筮之“少阴”。）合夜至鸡鸣，天之阴，阴中之阴也；（龙驿按：此相当于《易》筮之“老阴”。）鸡鸣至平旦，天之阴，阴中之阳也。（龙驿按：此相当于《易》筮之“少阳”。）故人亦应之”。其命指介于天人之际，可谓相当清醒明确。

那么，黄帝为什么就这么厉害呢？《淮南子·繆称训》云：“黄帝曰：‘芒芒昧昧，从天之道，与元同气’。故至德者：言同略，事同指，上下一心，无歧道旁见者。遏障之于邪。开道之于善，而民乡（向）方矣。故《易》曰：‘同人于野，利涉大川’。”由此可见，《淮南子》的引证和论证，可谓是很精确的。吾人研《易》，当在进德修业方面狠下功夫，猛著精彩。从而养成刚大之姿，则真的就可以济蹇难！（末句化用国学大师马一浮语）。



第三章 周文王演《周易》

周文王的母亲太任，又叫太姜，端庄、诚敬、严肃，显得表里如一，只遵从德行。自从她怀上西伯姬昌（文王名称），眼睛不视恶劣的颜色，耳朵不听不雅正的淫邪声音，口不说过头的话，能够自觉实行胎教。当她生下文王时，圣天降下祥瑞的红色的文书。文王长大成人后，他的面颜如苍龙，深青色中透出黯黑色的颜色，额角像太阳一样有光辉，鼻子像大鸟飞落，一双眼睛像汪洋大海一样，能远望茫茫浩宇，孔子师从师襄子学鼓琴时，在老师所演奏的关于文王的音乐声中曾看到过这双眼睛，他认为这就是统治四方之国的大王，如果不是文王的眼睛，世界上还有谁的眼睛能像是这个样子呢？他的身长不定，有时八尺二寸，有时十尺，胸脯上长着四个乳头。

在周文王成为西伯侯以后，诚敬仁德，尊老爱幼，礼敬贤士。故因忙于交往贤士，经常是太阳到了中天也没有时间吃饭，因此当时天下的好多贤士都归服于他。天下有兴起讼狱之事而不能判决的诸侯，例如虞国和芮国的国君来找文王时，看见他的国土上的百姓们耕田的人互相推让田界，行路的人互相让路，进入到城邑里面，男的和女的各走各的路，老人们不负



重提物。他们还没有见到西伯，就都感觉到很惭愧，互相说：“我们争执不下的事情，在周地人看来是可耻的事情，我们还去做什么呢，只是自取其辱罢了。”于是就回头往回走，而且都互相谦让着离开了。文王当时能德服四方诸侯，四方诸侯有四十多个国家都尊西伯为王。周文王在世九十七岁，在位五十年，因为他能够经纬天地，精通天人之道，修养文德大成，所以他逝世后，谥号就叫“文王”。而在周文王一生中，其最大的事情，莫过于司马迁《史记·太史公自序》所言：“昔西伯拘羑里，演《周易》。”以及《汉书·司马迁传·报任安书》中所言：“盖西伯拘而演《周易》。”这件大事情。

商臣崇侯虎曾向殷纣王进谗言说：“西伯积善积德，诸侯都对他心向往之，而且他经常私下感慨叹息，恐怕将对帝王不利。”殷帝纣就因此把西伯召见到朝廷，后来又因为西伯不慎慎而导致被囚禁在羑里。由于上古监狱，把地下开凿一个大坑窖，所以窗户在监狱的顶上，就像天窗，所以应该说羑里也就是牖里。当文王的四个朋友看望他时，文王给他们把右眼睛挤闭了一下，暗语殷纣好色，又拿着桴把肚子敲击了一下，暗语殷纣想得到他的珍宝，后来又用两条小腿急急踏动，暗示他们迅速去做。于是他们就到处寻求进献给纣的财色。纣囚禁文王后，文王的长子伯邑考到殷纣那里做人质，替纣驾车，殷纣把他煮死熬成肉汤，赐给文王，还对左右说：“圣人应当不吃自己儿子的肉汤。”但文王得到肉汤后就吃了下去。殷纣说：“谁说西伯是一个圣者，吃掉自己儿子的肉汤，还不知道呢。”西伯的朋友求到有莘氏美女和其他珍宝后，托殷纣的侍臣费仲献给纣。纣很高兴，说：“这一个美物就足以释放西伯，更何况那么多的珍宝呢？”于是就赦免了西伯，并且赐给他弓矢斧



钺，使他得到征伐的权力，还告诉西伯的朋友说他坏话的人就是那个长鼻子、缺耳朵的人崇侯虎。姬昌得以挣脱牢狱的苦刑后，骑上马走出羑里城十几里地后，从马上下来，用手探入口中，使肚中物吐在地上，据传那些肉全部变化成兔儿，姬昌大声恸哭，把它们掩埋了，形成一个坟堆，叫“吐子冢”。

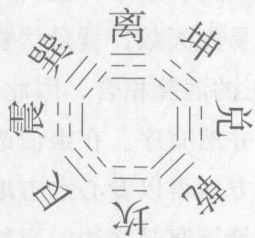
周文王的政治文明，离不开他那位圣贤一样的臣子吕望（又名姜太公、姜尚、吕尚）。有一次，周文王梦见天帝穿着黑色长袍站在令狐那个地方的津渡口，有一个须眉皓齿的老人站在天帝身后，天帝说：“姬昌，我把吕望恩赐给你。”周文王拜了两拜，并且把头叩在地上，姜太公又跟在文王后面也拜了两拜，并且把头叩在地上。有一次他将要出去畋猎，他叫太史编布置卜卦，卦的主要意思是：“到渭水的北岸边上去畋猎，在那里将有很大的收获，不是龙也不是鼈，不是虎也不是熊，卜卦的兆祥是能够得到一个公侯，这个公侯就是上天赐给你的老师。”文王于是就乘着畋猎的车子，驾驭着畋猎的马，到渭水河的北岸边上叫做蟠溪的地方去畋猎，有位老者在隐天蔽日的桑树林的深处，在碧绿的水潭边安静地钓鱼。这位老者的形象风仪与文王在梦中见过的那个老者一样。他们交谈时，桑树的阴影还没有移动，文王就知道可以把吕尚作为自己的老师了。文王非常喜悦，说：“从前我们周族的先君太公说，应当有一位圣人到周地来，周族因此将兴旺发达。您真正的就是这个圣人啊，我们的太公渴望您已经很久了。”老者由此而被称为“太公望”。文王请太公望坐着文王的车子，文王亲自为他驾车，一同回到岐山的京城，立他为师。屈原《离骚》有云：“吕望之鼓刀兮，遭周文而得举。”

当初，（文王）受殷纣王的召唤，准备动身时，他自己用



《周易》演算了一卦，凶多吉少，即使不致损杀身命，也当有七年的大难。文王的母亲太姜也会演算周易先天数，就是伏羲先天 64 卦的数字得卦法，她的演算和文王的演算相合，因此，当文王离开西岐时，周地的一切都安排得井然有序。在姬伯遭谗囚居羑里的七年中，德化羑里，在易学方面得以专心致志地系统整理了以《周易》先天数测定爻数的策算演卦之法。当然这是周文王超越时空地用《周易》与伏羲交流的方式，也是文王以此洗心养性，并退藏于密的最好办法。《太史公自序》：“昔西伯拘羑里，演《周易》。”裴駰《集解》：“徐广曰：‘在汤阴’。”而对河南汤阴羑里文王演卦台，我亦曾有数次往还的经历。

周文王居住在羑里的小围城之中，每天和他打交道的是故人、狱吏和阳光。他在羑里的小围城中，透过八方的开敞明亮的窗户口，和天窗口比照，依据日影来判断和辨别方向。一日三景，上午景（日出后）、中午景（日方中）、下午景（日将入），超不过八种情况，正好将地理位置形成八个方向，他把有阳光的时间标志为阳爻“—”，把没有阳光的时间标志为阴爻“--”，这样，自东南到西，自西北到东，各个方位在上午、中午、下午的有阳光和无阳光，便形成了文王后天卦的八卦方位。当时，周文王通过把阳光在特定季节中的不同方位和不同时间照射的有无情况用阴阳爻象画出来，得出了这样的文王八卦方位定式：东南方，上午、中午有阳光，下午无阳光，为☳巽卦；南方，上午、下午有阳光，中午无阳光，为☲离卦；西南方，上午、中午、下午无阳光，为☷坤卦；西方，上午无阳光，中午、下午有阳光，为☱兑卦；西北方，上午、中午、下午有阳光，为☰乾卦；北方，上午、下午无阳光，中午有阳光，



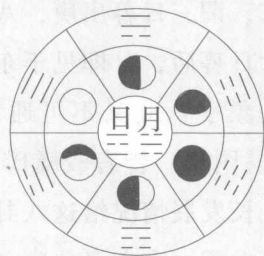
为三坎卦；东北方，上午有阳光，中午、下午无阳光，为三艮卦；东方，上午、中午无阳光，下午有阳光，为三震卦。这样就形成了“文王后天八卦方位图”。据朱熹《周易本义》“文王八卦次序，文王八卦方位”图示之，即如左图所

示：而关于八卦与日月之关系，还可参见唐·李鼎祚《周易集解》所引：“虞翻曰，谓日月在天成八卦。震象出庚，兑象见丁，乾象盈甲，巽象伏辛，艮象消丙，坤象丧乙，坎象流戊，离象就已，故在天成象也。”

而十天干方位属性是：东方甲乙木、南方丙丁火、西方庚辛金、北方壬癸水、中央戊己土。根据《周易参同契》等书，按夏历讲：①每月初三黄昏，初月（月为上弦）出现在庚方，月亮和一阳爻初生时的震卦画相像 [三，☳。（月象上虚下实、上黑下白。“一”阳爻表示阳或白，“——”阴爻表示阴或黑，阳息阴消、阳长阴退）]；②每月初八黄昏，大半圆形月（月为上缺）出现在丁方，月亮和二阳爻的兑卦画相像 [三，☱。（月象上虚下实、上黑下白，阳息阴消、阳长阴退）]；③每月十五日黄昏，圆月（月为满月）出现在甲方，月亮全出，阳象盛极，月亮和三阳爻的乾卦画相像 [三，☰。（月象为全实、全白、全有、全阳）]；④每月十七日凌晨，缺月（月为下缺）将隐落在辛方，月亮和一阴爻始生的巽卦相像 [三，☴。（月象上实下虚，上白下黑，阴消阳息，阴长阳退）]；⑤每月二十三日凌晨，残月（月为下弦）将消失于丙方，月亮和二阴爻的艮卦画相像 [三，☶。（月象上实下虚，上白下黑，阴消阳息，阴长阳退）]；⑥每月三十日黄昏，月相晦亡（月为全



亏)，月亮在黄昏时消失于乙方，月亮不出，阴象盛极，月亮和三阴爻的坤卦画相像 [☷, ●]。（月象为全虚、全黑、全无、全阴）；⑦、⑧月、日同现：上半月傍晚，太阳尚未落下，而月亮已经升起；下半月早晨，太阳已经升起，而月亮尚未落下。这与坎卦画 (☵)、离卦画 (☲) 相像。当日为阳爻，月为阴爻，在一月中，坎卦画表明在月亮（阴）处有太阳；离卦画表明在太阳（阳）处有月亮。简示之，即如右图所示：



[月象八卦图]

但是，对此也有持不同见解者。例如，清·陈澧《东塾读书记》：“《参同契》云：‘三日出为爽，震庚受西方。八日兑受丁，上弦平如绳。十五乾体就，盛满甲东方。十六转受统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，东北丧其朋。’虞仲翔尝注《参同契》遂取其说以注《易》云：‘日月县（悬）天，成八卦象。三日暮，震象出庚。八日，兑象见丁。十五日，乾象盈甲。十七日旦，巽象退辛。二十三日，艮象消丙。三十日，坤象灭乙。晦夕朔旦，坎象流戊。日中则离，离象就己。戊己土位，象见于中。’（《系辞上》注）澧谓《参同契》言丹法，儒者可置之不论。若说经，则不可不明辨矣。如虞说，有可通，有不可通。月三日生明为震象，十七日生魄为巽象，十五日望为乾象，三十日晦为坤象，此可通者也。八日上弦，廿三日下弦，皆半明半魄，三画之卦，岂得有半阳半阴者乎？其以八日为兑象，廿三日为艮象，不可通也。坎阳在阴中，离阴在阳中，月岂有明在魄中、魄在明中者乎？且谓晦夕朔旦为坎，日中则离，岂有晦朔见月者乎？尤不可通



也。（晦夕朔旦日中之语，《参同契》所无，虞仲翔所增也。）望前，月出地平时，日犹在天，人目不能见月，故生明必至日暮，乃见于西。上弦必至日暮，乃见于南。望则日暮即见于东，谓三日暮出庚，八日见丁，十五日盈甲，此可通者也。十七日暮后，月即见于东，何以待至天将旦，月至丙，方始见为艮象乎？此又不可通者也。（王文简《经义述闻》、焦里堂《易图略》皆有驳虞氏之说，文多不录。）周文王按照万物的生长发展情况给这八卦安排了文王后天八卦次序方位：万物出生在震（东方春分），整齐在巽（东南立夏），明见在离（南方夏至），养育在坤（西南立秋），包容喜悦在兑（西方秋分），激荡交迫在乾（西北立冬），功劳归于坎（北方冬至），始终有成在艮（东北立春）。而《周易本义》“文王八卦次序·文王八卦方位”，则也是按照这个语序排列的。这个方位次序，对后世易学影响很大。（其原文见《周易·说卦》）例如，在中国书法用笔理论方面对“始艮终乾说”与“始巽终坤说”的思辨，从黄乙生、包世臣、沈曾植、张伯驹，到启功、祝嘉等，其中主要论点，可参见包世臣《艺舟双楫·论书》、沈曾植《海日楼札丛（卷八）》。其实，从六十四卦之每一个卦象本身也有可觉悟笔法者。文王根据万物的属性归类，揣摸八卦性情，赋予这八个卦以特定的象征意义，乾为健，坤为顺，震为动，巽为入，坎为陷，离为丽，艮为止，兑为说。文王在内省反观中悟出伏羲在人自身的体形特征上获取的八卦的象征，乾为首，是头颅的象征，人的头颅最尊贵而且在上；坤为腹，是肚腹的象征，人的肚腹能够包藏宽厚含容；震为足，是腿脚的象征，腿脚能够主要体现出人体运动的特点；巽为股，是髀股的象征，肥肉随足，是巽顺之象；坎为耳，是耳朵的象征，耳朵的



形状向内陷，而坎为陷象；离为目，是眼睛的象征，眼睛视看事物必须附着于光明，没有光明就难以看见，这就把离卦和眼睛联系在一起；艮为手，是手掌的象征，艮卦是止的意思，而手能止持物件；兑为口，是言语的象征。文王在研究了好多家庭的象数理之后，发现了生命遗传的一个共有规律，得出八卦象征父母儿女的卦象，形成“文王乾坤六子图”。周文王思考到，乾卦是天的象征，所以也可以称作父亲，坤卦是地的象征，所以也可以称作母亲，以父为阳，以母为阴，父母阴阳互相求合，阳求合于阴得男，因为得乾父阳气为男，阴求合于阳得女，因为得坤母阴气为女。如果有乾卦的阳爻求合坤卦的阴爻，以坤的初、中、上三爻为次序，那么，第一次求合所得到的男性卦为震长男，第二次求合所得到的男性卦为坎中男，第三次求合所得到的男性卦为艮少男；如果用坤卦的阴爻求合乾阳卦，以在乾卦的初、中、上三爻为次序，那么，第一次求合所得到的女性卦为巽长女，第二次求合所得到的女性卦为离中女，第三次求合所得到的女性卦为兑少女。近人尚秉和《周易尚氏学》谓：“乾坤初爻摩成震巽，中爻摩成坎离，上爻摩成艮兑，而六子以生，八卦全矣。八卦以八卦荡八卦，而六十四卦备矣。”潘雨廷《易则·先后天卦变考原》：“易以先天为体，后天为用。先后天之方位，有变化互通之道，乃能体用合一。”“凡由先天图以究震巽，（龙驿按：另处言：“当一阳出震而至一阴入巽，已穷尽而极，是之谓究”；“当一阴入巽而至一阳出震，亦穷尽而极，是之谓究”。此以虞翻“震雷巽风无形，故卦特变尔。”以及《说卦》：“震……其究为健、为蕃鲜”、“巽……其究为躁卦。”二句为据，并引《说卦》三索之次，将先天图变三索图，实即将先天图中震巽易位，以见体用之妙。）



即震巽消息而易位，其次为‘乾兑离巽震坎’又以乾及震坎艮、坤及巽离兑视之，乃成三索之次，《本义》九图之一有其象，惜未以方位言”。其说甚为精到。我以为乾父坤母各三次互索之互文法、甚或环占法，亦可建构乾坤六子之象。

而不论其先天、后天之八经卦的图象如何，则悉皆本原于《易·系辞》“是故：易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”。毛西河《易小帖（卷五）》：“此天地之至理也，乃易亦有之。以羲卦言，太极一画也。一画者，理之至也，即阳也，乾也。乃以一生两，则生坤也，坤象乾，故曰仪。仪者，则也。生坤而阴阳具矣。乃取乾坤各二之以成四象，如二乾为巽、离、兑，二坤为震、坎、艮，则两阴两阳合之为四，而于是八卦成焉。（三索以一言，四象以二言。《珠囊集》曰：‘阳二画、阴二画，即四象也’）。”此又是一种不同于朱熹《周易本义》易九图中援邵氏以为说的另一种产生八卦的系统方法。西河先生并在“旧传本”之后的“改传本”中，援引虞、荀易说，完全使之与六十四卦的生成法、以及“大衍筮法”的局部环节相连接。即：则又转而成为生成六十四卦的“大衍筮法”之基础。

周文王在宁静的状态中，经常用伏羲八卦所组合的以六爻卦为一完整卦象的六十四卦卦象和卦名，揣测和捉摸万事万物的演变规律。那么，天地万物是以怎样的秩序而形成它的锦绣文章的呢？当时可以说，周文王的这种追问和其后周文王所做的推演，以及周公所系之卦爻辞，就使得周易学第一次形成了一本书，即《周易》的卦爻象目录次序和它的卦爻辞经文。实际上这就是周文王演成《周易》一书的中心内容。这就使得《周易》学的经典的目录和内容也都就具有了。周文王根据事



物沿正面的趋势进展和事物向相反的方向转化的这两种“相因”、“相反”的发展规律，安排了六十四卦的卦序。“演”的意思是延伸和衍变的意思。后世易学家朱熹《周易本义》有六十四卦的《上下经卦名次序歌》，曰：

乾坤屯蒙需讼师 比小畜兮履泰否

同人大有谦豫随 蛊临观兮噬嗑贲

剥复无妄大畜颐 大过坎离三十备

咸恒遯兮及大壮 晋与明夷家人睽

蹇解损益夬姤萃 升困井革鼎震继

艮渐归妹丰旅巽 兑涣节兮中孚至

小过既济兼未济 是为下经三十四

而关于为何这样排序，则可参见《周易》的《序卦》和《杂卦》。而《京氏易传》、《帛易》之卦序，以及其他各种卦序，则又为后起之学。

《周易》学的演数活动，自伏羲演算《周易》先天数（即大衍数）之后，到了商朝时，在商的国都周围，已经是相当广泛和普及了，那时，卜筮合用，即甲骨裂兆和筮策演算合参，大凡国家有大事，则先占筮而后卜骨。龟卜代表象，筮演代表数。而且，还设有专门从事于占卜事业的官员，这种官员，在商武丁时代的甲骨上写作“巫”（为甲文、金文“巫”字、或古“筮”字），即巫官或卜筮者。但是，在商朝和周文王之前的周族先贤，在《周易》学的演数方面，九数因为是数之极，而且是老阳爻数，非变不行，这也许是商代帝王们所避讳的，阳数之极有象征帝王权极必变之嫌，所以，一般对九数讳而不用，而用天的生数一和地的生数五代替。其实，目前也还只是推测。商人和周族先贤筮卜时刻在甲骨上的卦数最常见的是五



个数字，即：一、五、六、七、八。也或有二、三、四、九出现。其实成卦的数字也只能是两奇两偶四个数，在甲骨文上面，一数和五数和七数，在每一卦中最多出现其中的两个数，可见两奇数和两偶数是形成一卦卦数的基本规律。而周文王通过对大衍之数五十筮策的演算，在此基础上，用九数取代一、五之数，由此形成《周易》卦演中的四营数六（老阴）、七（少阳）、八（少阴）、九（老阳），在得出爻数后，通常老变少不变。从此以后，也就统一了演卦的卦数，也同时使大衍数的演算，系统地象征了天地人和万事万物的变化规律。文王捉摸一卦中的六爻也是从下往上依次序而产生变化的，所以他确定爻的题名时，为了效法变化的道理，除了确定爻位的不同变化，还采用老阳爻变数九来命名成卦后卦中的阳爻，采用老阴爻变数六来命名成卦后卦的阴爻，而乾、坤两卦是纯阳纯阴卦，故特设“用九”爻和“用六”爻。“用”是通的意思，因为《周易》占动不占静，所以用“九六”不用“七八”。这样的话，在每一卦中的每一爻的寓意和象征也就清晰明白了，这样的话，在每一卦中也就自成一个天地了，而六十四卦又是一大天地。因为六爻可以周流六虚，变动不居。《周易》四营数的确定，它是划时代的，它标志着周文王在推演《周易》之后，《周易》系统的卜筮法已走向了真正成熟的阶段，因为，四营数与《周易》成卦法的统一，就可以使用任何器物来占卜了，这就把占卜的形式和器具从只有用龟甲兽骨和竹策蓍草两种方式中解放了出来。自从周文王以后，由于金钱货币极为通行，几乎人人都有，且又有阴阳向背，所以，周文王时代，以及其后的时代，常以钱代蓍，系用货币来比附人的命运。可见，当时周文王在羑里时，在推演《周易》的过程中，已经可



以说预先以蓍草占筮的方式，统一了《周易》筮法。同时，也使《周易》筮法真正地进入了自由灵活的天地。大凡后世卜卦者，只要懂得三天两地就可以用任何器物象征阴阳来占卜天地万物了。如《焦氏易林》的三弹丸之占。但是，周文王很尊重师传古训，他严守伏羲由八卦所重组的阴阳六爻式六十四卦，所以由于文王的推演和系统的归类，使得易卦形式由周朝以前的混乱形式统一了起来，使爻象只有阴阳两种象，一卦的爻只有六爻位，不增不减。这就谨严地遵守了伏羲六十四卦的古法，使得伏羲《周易》学千秋万代地传承着。所以，周文王推演六十四卦，它代表了对于易学渊源的追溯，是真正的易学古法的一次复兴和总结。而周文王对伏羲先天卦数在卦演方面的继承，在筮法上主要是对大衍数的推算研究，这成为后世的《周易》正宗筮法。那么，“筮算”是什么意思？《礼记·曲礼》上说：“龟为卜，策为筮”，“筮”就是指用竹策算卦。从竹、从巫会意，意即巫者用竹策算卦。用来算卦的竹策在汉代又叫筭筹，是用竹子做的小圆竹棍，《汉志》谓“径一分，长六寸”，《说文解字》上说：“算，数也”，“筭，长六寸，所以计历数者”，实则本来为伏羲文王演算《周易》之数的。而“算”是数之用，“筭”是数之体。文王当年在羑里的小围城中选用了这样五十枚直径为一分，长度为六寸的小圆竹根，不断地研究和熟练伏羲先圣的“大衍数”筮法的奥秘，形成一整套《周易》学最古老的正宗“周易大衍筮法”。筮法的仪规是这样的。但还有另一种说法。《礼记·曲礼》：“龟曰卜，蓍曰筮。”在现在的羑里小围城中，在文王演卦台旁的花圃中，还专设有一方蓍草园，园中物它系多年生根茎状植物，其低小的硬枝有似木本植物，亦非民间通称的蚰蜒草或者锯齿草。如



果文王当年使用这种蓍草推算卦爻，当亦与竹策毫无二致。

高亨《周易筮法新考》云：“考筮之工具，最初当用竹，其后分用蓍草。……盖古之筮用竹，巫掌之，故筮从竹、从巫。可见最初之筮，常用竹而非蓍。”另外，何为起卦？就是选择可以形成六爻的数字，并以演算或推论的方式，来弥漫或澄清万事万物之性质与命运的基本思想方式，此即哲学。

第一，演筮准备阶段：

(1) 选择环境整洁的地方作为演筮的地方，筮者坐向正对着朝南的门户，最好是虚窗静院的环境中，把筮者坐的床放置在屋室的中央，床的长度大约五尺，宽度大约三尺，不要太靠近墙壁。

(2) 准备好竹策五十根，用红色的丝帛包束好，套进黑色的布袋里，装在桱中（桱器一般用坚木或竹筒做成，圆径三寸，圆筒长度为七寸，一半为底身，一半为盖子，筒底最好有一个底座台把筒身函住，使筮筒（或桱器）不要仰伏）。

(3) 陈设一个木几格在桱器的南面，放置在床宽的二分之一处。几格用一条宽而厚的木板做成，高一尺，长与床的长度差不多，当中标志出两个大刻格，相距一尺，两大刻格的西面标志出三个小刻格，相距各五寸左右，下面设置横足，侧立在床案上。刻格面朝北、背朝南。

(4) 在木格的南面放置一樽香炉，香炷合在一起放置在香炉的南面。每日焚一炷香在香炉中表示致敬。

(5) 将要演筮之前，要洒扫拂拭，里外收拾干净。把墨砚涤洗干净，里面再注入一些清水，准备好笔墨和书写用的东西（例如搁置笔的黄色板和画卦解卦的册或纸），把笔墨册砚这些书写用具全都放置在香炉的东面。



(6) 演筮的人和问筮的人都从东面上来，筮者事先斋戒沐浴后，穿好衣服戴好帽子（就是说，要整理好衣冠穿戴），面向北面，洗手，焚香，致敬。一切仪式都是本质。

(7) 筮者面向北面表示完诚敬的仪礼之后，假如要给来问筮的人卜筮，就要教主要问筮的人洗手、焚香、致敬完之后，再稍微往后退几步，仍然面朝北站在地上，而筮者则往前走走到床前偏西的地方，回转身面向南接受问筮者的问候或问话，问筮的主人直接陈述所要占断的事情，筮者听完后表示同意和答应，然后主要问卜者朝自己的右手方向回还走几步，面向西站立着，筮者则朝自己的右手方向回还到朝北向的方向，继而坐上床案的北面。

(8) 筮者背北面南，坐稳当于床案上。用两手捧起桮器的盖子，放置在木格的南面、香炉的北面，把桮器中的囊袋取出来解开，把囊袋放置在桮器的东面。把竹策用双手拿出来放置在身体前面，木格的北面。

(9) 在检索竹策时，按照伏羲受到河图数法的启发而生大衍筮法的古训，用摆河图数的方法检索竹策，“天一”，拿出一根放在北，“地二”，拿出两根放在南，“天三”，拿出三根放在东，“地四”，拿出四根放在西，“天五”，拿出五根放在中间，“地六”，拿出六根放在北边的一根上，“天七”，拿出七根放在南边的两根上，“地八”，拿出八根放在东边的三根上，“天九”，拿出九根放在西边的四根上，“地十”，最后剩下五根与中间的五根凑足十根数即可，因为“天数五，地数五，五位相得而各有合”，所以天数 25，地数 30，天地数和为 55，是理数，而非实际的象征数。这样摆下来，实际的象征数，其实就是五十。如果合乎以下的摆法，就说明五十根大衍



筮策的检索工作已经完成，这同时意味着能够用五十根筮策卜筮，这就是《系辞》上所说的“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”一节在演卦中的具体运用。

第二，演筮阶段：

(1) 两手合拢五十根竹策，然后两手执竹策熏于香炉之上，并命之曰：“假尔泰筮有常，假尔泰筮有常。某官姓名，今以某事云云，未知可否，爰质所疑于神于灵，吉凶得失，悔吝忧虞，惟尔有神，尚明告之。”（此据宋·朱熹《周易本义·筮仪》）

(2) 完成上面的仪式，用右手从筮策中取出一根竹策，返还于桼器之中，《系辞》所谓“大衍之数五十，其用四十有九”。

(3) 用左右手任意中分四十九根竹策，分别放置在木格的左右两大刻中，左手的竹策放在左大刻，右手的竹策放在右大刻，（《系辞》所谓“分而为二，以象两”），在筮仪中属于“第一营”。

(4) 用左手拿取左大刻的所有竹策，握执在左手中，用右手取右大刻竹策中的一根竹策，把这一根竹策挟挂在左手的小指和无名指的指根之间，（《系辞》所谓“挂一以象三”）。在筮仪中属于“第二营”。

(5) 用右手把左手中的竹策，分每四根一组，一组一组地数进右手之中。（《系辞》所谓“揲之以四，以象四时”）。在筮仪中属于“第三营之半”。

(6) 左手中剩余的竹策根数，有时是一根，有时是两根，有时是三根，有时是四根，把左手中剩余的竹策根数，用右手



的大拇指和食指、中指取下来，挟扝在左手的无名指和中指的指根之间。（《系辞》所谓“归奇于扝，以象闰”）。在筮仪中属于“第四营之半”。

(7) 用右手把右手中所握执的过揲的竹策，返归到左大刻之中。继而，用空着的右手拿取右大刻中所有的竹策，握执在手中，而用左手把右手中的竹策，分每四根一组，一组一组地数进左手之中。（这实际上等于说是：再“揲之以四，以象四时”）。在筮仪中属于“第三营之半”。（其中，左右手互相交揲，象征天地交泰，而四时按照顺序运行，年岁的大功劳也因此得以完成。）

(8) 把右手剩余的竹策根数，挟扝在左手的中指和食指的指根之间。（这实际上等于说是：再归奇于扝，以象再闰。《系辞》所谓“五岁再闰，故再扝而后挂”）。在筮仪中也属于“第四营之半”。然后，用右手把左手中所握执的过揲的竹策拿取在右手中，返归到右大刻之中。

(9) 检视左手指间挟扝的左右两大刻揲四之后剩余的竹策，（把小指和无名指间“挂一，以象三”的那一根竹策不算），如果左大刻竹策余一根，那么右大刻竹策必然余三根，在手指间是下一根上三根；若左二，则右亦二，在手指间是下二上二；若左三，则右必一，在手指间是下三上一；若左四，则右亦四，在手指间是下四上四。

(10) 把左手的一挂二扝的竹策，放置在木格三小刻东面的第一小刻中。

以上四营在筮仪中称作“第一变”。

(11) 再用两手把左右两大刻的筮策取过来，合并在一起。这些筮策，有时是四十四根竹策，有时是四十根竹策。

(12) 重复以上四营程序，和“第一变”的筮仪同样。继而检视一下左手上第二变剩余的挟扚之策（不算所挂的那一根）：若左一，则右必二，在指间是下一上二；若左二，则右必一，在指间是下二上一；若左三，则右必四，在指间是下三上四；若左四，则右必三，在指间是下四上三。检视完毕，把挂扚的竹策放置在木格的第二小刻中。这就是筮仪中的“第二变”。

(13) 又再用两手把左右两大刻中的筮策取过来，合并在一起。这些筮策，有时是四十根竹策，有时是三十六根竹策，有时是三十二根竹策。

(14) 重复以上四营程序，和“第二变”的筮仪同样。“第三变”在左手上所剩余的竹策与“第二变”相同。然后把左手上的挂扚之策放置在木格的第三小刻中。这就是筮仪中的“第三变”。

(15) 49根筮策，每四营为一变，每演算完“三变”，就根据演算的“三变”所得到的挂扚的策数（此谓“挂扚法”）或“第三变”所得到的过揲的策数（此谓“过揲法”），而把爻之象数画在卷册上，或特制的卦版上）。

(16) 这就产生了第一爻。按照以上演卦的同样的程序和步骤就可以求得其他五爻。每一爻的数值，有时是九（老阳数），有时是八（少阴数），有时是七（少阳数），有时是六（老阴数）。而每一爻需要经过三变才能知道它的四营数的阴阳，经过十八变才能得到一个六爻的卦，（即《系辞》所谓“是故四营而成易，十有八变而成卦”）。

周文王推演《周易》六十四卦的大衍筮法程序，就是这样的。



那么，九、八、七、六这四个数字，是怎样在每一次的四营和三变之后得出来的？

宋朝朱熹在《周易本义》和《易学启蒙》中，分两路来解决这个问题。

(1) 朱熹从四营的演卦方法出发，研究了得出爻数的“挂扚法”。所谓“挂扚法”，是指在演卦的过程中，把演算四营之后得出的挂扚在左手之间的筮策的余数，用奇数和偶数的数值来计算，从而确定出阴阳老少的爻数。通过前面的演卦过程得知：第一变后，挂扚在左手之间的筮策总余数（挂扚数），不是五策就是九策，第二变和第三变的挂扚数，不是四策就是八策，在三变中的每四营的挂扚数总共有四种情况。用“四营”的“四”作为一个完整的单位，（龙驿按：用《易传》的“参天而两地”的天地代数法，取奇数的数值为“3”，偶数的数值为“2”，这样的话，就可以把四数看成是一个相对独立的完整的单位。）是一个奇数，它的数值就是3，而五数中也只有一个四数，也是奇数，它的数值也是3；八数中有两个四数，是一个偶数，所以它的数值是2，而九数中也只有两个四数，也是偶数，所以它的数值也是2。这就是朱熹把挂扚数中的四个数字中的九和八同作为偶数、五和四同作为奇数的理由，这是有深刻的根据的。而用金钱进行“易占”，以钱代筮，也是因为三个金钱的阴偶阳奇之数能够与《周易》的四营挂扚数的阴阳奇偶之数相通的原因。如果把三变中每四营的挂扚数的四种情况，按照朱熹所表述的“挂扚数法”直接对应地表述出来，就是这样的：

五——（五中含一个四）奇数——3

九——（九中含两个四）偶数——2



四——(四中含一个四) 奇数——3

八——(八中含两个四) 偶数——2

与朱熹同时代的学者和朱熹其后的许多学者对此纷纷争辩，在朱熹使用奇偶代数法概括演筮中的挂扚策数时，把五作为四，为奇数，把九作为八，为偶数，事实上意味着不计算第一变时挂在小拇指与无名指指根之间的那一策，即“挂一”之策，因为第一变的四营挂扚数不是五就是九，用奇数偶数来套，等于不计算第一变的“挂一”之策，那么，五数实际上就是四数，九数实际上就是八数，他们对这一点很想不通，因为朱熹为什么不计算第一变的“挂一”之策，而把第二变和第三变的四营数中的挂扚数四或八，全部计算成绝相对应的奇偶数？其实，除了以上朱熹自己所说明的用“含有”的道理来确定奇数和偶数的规则之外，还有在“大衍筮法”这种筮仪演卦过程中所蕴藏着的某种深刻的寓意规则。这个寓意规则是：在第一变的四营中，“挂一，以象三”的那个“挂一”的一根策数，是象征三的虚设数，即“象征理数”，而非实数，因为“三”很特殊，又为万物的象征，所以计算第一变的四营勒于左手的竹策时，不计算这个“挂一”之策；而第二变和第三变的相同的四营挂扚数中的“挂一，以象三”的那一根“挂一”之策，则是象征的实数之一，就是说，它实际上是万物之数中的一根实数竹策，也就是说，第二变和第三变中的“挂一”之策，实际上等于是在演卦过程中，在所有筮策中从万物之实数策中上升为象征之筮策的“象征实数”策，尽管第二变和第三变的四营步骤与第一变相同，（也即与象征数理相同），但实际上已经纯粹是就现有实际策数本身所进行的筮演。

如果演筮经过三变之后，那么，根据挂扚数，则有下列几



种情况：

13 策——5、4、4——奇、奇、奇——3、3、3——老阳九——重口

17 策—— $\left[\begin{array}{l} 9、4、4 \\ 5、4、8 \\ 5、8、4 \end{array} \right]$ ——二奇一偶—— $\left[\begin{array}{l} 2、3、3 \\ 3、3、2 \\ 3、2、3 \end{array} \right]$ ——少

阴八——拆——

21 策—— $\left[\begin{array}{l} 9、8、4 \\ 5、8、8 \\ 9、4、8 \end{array} \right]$ ——二偶一奇—— $\left[\begin{array}{l} 2、2、3 \\ 3、3、2 \\ 2、3、2 \end{array} \right]$ ——少

阳七——单——

25 策——9、8、8——偶、偶、偶——2、2、2——老阴六——交 X

(2) 朱熹在《周易本义》筮仪中谈到的“过揲法”是侧重三变法得出的，实际上是在三变之后，将两手过揲的剩余策数（过揲数）以“四”策为一组，共计多少组数，从而形成的阴阳老少的爻数，即：

36 策 $\div 4$ =老阳九——重口

32 策 $\div 4$ =少阴八——拆——

28 策 $\div 4$ =少阳七——单——

24 策 $\div 4$ =老阴六——交 X

至于后世所传“金钱筮法”，其实是对“大衍筮法”的挂扚法和过揲法之综合的替代性的运用或直观性的卜记方法。唐代贾公彦《仪礼注疏》（“士冠礼”）载：“注曰‘所卦者，所以画地记爻’，疏云‘所卦者，所以画地记爻’者，筮法，依七八九六之爻而记之。但古用木画地，今则用钱。以三少为重



钱，重钱则九也；三多为交钱，交钱则六也；两多一少为单钱，单钱则七也；两少一多为拆钱，拆钱则八也”。如果直接用三钱掷卦，按照上面所述古今法，假设金钱的背为少（奇，为3数），金钱的面为多（偶，为2数），那么，两背一面即两少一多，为拆；两面一背即为两多一少，为单；三面即三多，为交，交者拆之；三背即三少，为重，重者单之。以钱代蓍，三钱掷一次，相当三变；为一爻，掷六次，相当于“十有八变而成卦”，为六爻。有诗为证：“暗掷金钱卜远人”是也。“大衍筮法”这门《周易》的正统筮仪筮法，和文王之学的基本情况，就是这样的。而在成卦之后的占例或“变占法”，则据朱熹《易学启蒙·卷四·考变占》载：

“凡卦六爻皆不变，则占本卦彖辞（龙驿按：一般以为彖辞即卦辞，实即《周易略例》“统论一卦之体”之辞，亦即《周易正义》“夫子所作《彖辞》，统论一卦之义”之“彖辞”。故为《彖传》之辞。），而以内卦为贞，外卦为悔。

一爻变，则以本卦变爻辞占；

二爻变，则以本卦二变爻辞占，仍以上爻为主；

三爻变，则占本卦及之卦之彖辞，即以本卦为贞，之卦为悔。前十卦主贞，后十卦主悔；（此可参朱熹《本义·卦变图》）

四爻变，则以之卦二不变爻占，仍以下爻为主；

五爻变，则以之卦不变爻占；

六爻变，则《乾》、《坤》占‘二用’，余卦占之卦彖辞。”

而在此之前的程迥的《周易古占法·占例》则有：

六爻不变，以卦彖（即卦辞）占，内卦为贞，外卦为悔；

一爻变，以变之爻占；



若二爻、三爻、四爻变，则以本卦为贞、之卦为悔；

五爻变，以不变之爻占；

六爻变，以《乾》、《坤》“二用”为例。（龙驿按：实即如：乾变坤，即以“用九”爻辞确定为变爻占；坤变乾，即以“用六”爻辞确定为变爻占。）

据《易林补遗》：“京房占法，一爻动则变，乱动则不变。（第六爻为宗庙，纵动不变）。若然，一爻变为九六，二爻以上变为七八也。”另外，尚秉和尝云，三爻以上动者，为爻气乱动，不如不动。

以上诸家说法不一，可视具体情况而定。

由于文王之学全面地代表了易学最古老真实的学问，是易学的正统习传，所以，万世师表孔圣人以文王之学为尊，这是有道理的。孔子曾感慨地叹息着说：“博大精深啊，应该是周文王吧，我只遵从周文王的学问。”（原话为：“郁郁乎，文哉！吾从周。”引见《论语》）

清·惠栋《易汉学》：“《京氏易·积算法》曰，夫子曰，八卦因伏羲，暨乎神农，重乎八纯。圣理元微，易道难究。迄乎西伯父子，研理穷通，上下囊括，推爻考象，配卦世应。……如京说，则今占法所谓纳甲、世应、游归、六亲、六神之说，皆始于西伯父子也。”前世其有不可知，后世所谓纳甲筮法，在《周易》卦爻上所体现之时空性观念很强。清·李道平《周易集解纂疏》：“《易传·积算法》：‘孔子《易》云（潘雨廷点校“《易》云”当为“互乙”）有四易：一世二世为地易，三世四世为人易，五世八纯为天易，游魂归魂为鬼易’”。其中，天易、地易、人易各分主六爻位之二，与《系辞》“兼三才而两之，故六。”正相应和，而在鬼易，其游魂以第四爻游变于外



卦，其归魂以内卦三爻同时全变而复归于本宫之内卦。所以，此既是有关空间的哲学观念：上、中、下、内、外、远、近；而又是关于时间的哲学观念：其一、二、三、四、五、上（纯）为定时性，游魂为历时性，归魂为共时性。此义既明，则《易》之象数义理之哲学时空观亦明。王弼《周易略例》：“夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。”此特别强调时间的重要性。甚至是它在时间上的绝对性和唯一性。而从周文王、孔子到京房《京氏易传》、五代麻衣道者《火珠林》、《正易心法》，以及明人托名鬼谷子的《增补断易天机大全》，再到清代野鹤老人《增删卜易》、今人刘大钧《纳甲筮法》等，其纳甲之系统方法论，可谓已渐臻成熟。



第四章 老子“道德”出关

老子，这是号，不是姓名。“老子”的意思有两种。一种意思是：老是号，转注为“考”。子，像小儿头形，引申为生育、育养，合起来就是考教众理，从而形成圣人的造化；一种意思是：资格品格都很老道的老师。因“子”还是古时对男子的敬称，故又可理解为先生或老师。也有人把老子说成是天下人的大宗师。还有一种传说中的说法。老子，本姓李，名耳，字聃，是楚国苦县厉乡曲仁里人，是周朝人。据说他的母亲玄妙玉女曾经在白天和黑夜都看见天上的许多星星变化成五色的珠子，大如弹丸，从天空纷纷降落，就全用嘴吞下去，于是就有了妊娠。怀胎的时间，有人说是八十一年，有人说是七十二年。据说玄妙玉女怀孕他这么多年后的一天，曾走到一棵人们看不见的遥远的大李树下面，于是就自己剖割开左边的腋窝，才生下了他。据说，他刚一生下来，就是一个长着白胡子白眉毛白头发的小老头，所以当时见到他的人都称他为老子。当时玄妙玉女在李树下面生下老子，老子一生下来就会说话。他指着李树对他母亲说：“就把这棵李树的名称用来做我的姓氏吧！”所以姓李。因为他的耳朵就像是无边际的旷野，也就



是说，大得就像没有耳轮，所以，把名起作“耳”，把字起作“聃”。老子的耳朵，有时长度是七寸，有时长度是七尺。老子长到身长八尺八寸时，就不再长了，眉毛由白色变成了很美丽的黄色，两个眼睛大得从鼻梁两旁长到耳朵旁边，和长耳相连接，额头广大，高和宽的比例是三比五，中间隆起像太阳，旁边额际的形状像月牙，鼻子上有两个平行的鼻梁柱，方口厚唇，牙齿稀疏，耳朵里面的耳孔有三个孔洞，足心是“五”字的纹路，手掌的掌心是“+”字。后来，老子做了周朝的守藏室的史官，又叫柱下史，因为守藏室是周朝文物典籍文献密藏的地方，是由巨大的木柱子结构建筑而成。用通俗一些的话来说，老子是周朝的国立图书馆馆长，成为周朝最有学问的大学者。老子在后世人眼里是统治道的君主，所以后人把他叫做“道君”或“太上老君”，因为还有人认为老子原来是三皇开始时的人，是一个修道修成的神仙，后来骑着白鹿从天上降下来下托投生于李母玄妙玉女，而转生于世。

孔子在三十岁时，那时是周景王时代。孔子曾经到周地向老子学习。那时的老子，据传已经有二百多岁了。当时，孔子在鲁国对南宫敬叔说：“我听说老聃博古而知今，精通‘礼’、‘乐’的本原，明确道德的归本，这样的尊者就是我的老师。我如今想要到他那里去了。”南宫敬叔于是就对鲁君说：“如今，我的老师孔子将要到周地去，观看先王的遗制，考证礼乐的准则，这是一项伟大的事业，君王您何不用车马资助他？臣并且请求与孔夫子一起往周地走一趟。”鲁公说：“行。”就赐给孔子一乘车，两匹马，还有侍御的侍从，让南宫敬叔跟孔子一起去。到了周朝，向老聃请问“礼”学。在游学期间，游览了很多周朝的文物名胜。孔子尤其被周太祖后稷庙堂右阶前面



紧闭着嘴巴的金人脊背上的铭文所吸引。那是老子给周太祖后稷庙撰写的文字：“古之慎言人也。戒之哉！无多言！多言多败。无多事！多事多患。安乐必戒，无所行悔。勿谓何伤，其祸将长。勿谓何害，其祸将大。勿谓不闻，神将伺人。焰焰不灭，炎炎若何？涓涓不壅，终为江河，绵绵不绝，或成网罗。毫末不札，将寻斧柯。诚能慎之，福之根也。口是何伤？祸之门也。强梁者不得其死，好胜者必遇其敌。盗憎主人，民怨其上。君子知天下之不可上也，故下之；知众人之不可先也，故后之。温恭慎德，使人慕之；执雌持下，人莫逾人。人皆趋彼，我独守此。人皆或之，我独不徙。内藏我智，不示人技。我虽尊高，人弗我害。谁能于此？江海虽左，长于百川，以其卑也。天道无亲，而能下人。戒之哉！”（这段话的意思是：“这是一位上古的谨慎言辞的人啊。劝诫大家吧！不要多说话！多说话多坏事。不要多惹事！多惹事多患难。虽然身处安乐，但一定要警戒，后悔过的事情不要再去做。不要认为没有什么关系和影响，其中的祸将要潜滋暗长。不要认为没有什么伤害，其中的祸将要越来越大。不要认为别人没有听见，神灵将要窥伺人的言行。大火焰烧而不熄灭，那众多的火焰是什么样子的？涓涓流荡的溪水不壅塞，最终变成大江大河，江河绵延而不断绝，有时形成天罗地网。像毫毛的毛尖那样微细的东西不拔掉它，以后将要寻找斧柯来砍伐。确实能够谨慎，是幸福的根基。口这个东西又有什么伤害？是祸害的大门。太强大的人不得其死，太好胜的人必然遇到他的敌人。盗贼憎恨所偷盗的主人，下民报怨他的主上。君子知道天让你处于下面就不能超越其上，所以，使自己选择处于低下的位置；知道不可能越过众人到他们的前面去，所以，使自己选择处在后面的位置。



温和恭敬，谨慎有德，使人羡慕他；固执于像女性一样的柔弱，坚持自己的低下，人不要越过人。人们都趋向那里时，我唯独守卫在这里。人们都东西转移不定时，我唯独不迁徙不动摇。向内深藏我的智慧，不把技能展示给别人。我虽然尊高，人不害我。有谁在这一点上做到？江海虽然低下，但比上百条河流还要长和大，因为它能够自己处于卑下的位置。天道不显示它的亲近，却能够自处于人的下位。劝诫大家吧！”。孔子读完这篇文章后，回过头来对跟随在自己身后的弟子们说：“你们这些学生一定要记下这篇文章！这些话朴实而中正，深情而真诚。《诗》云：‘战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。’（意即：非常地谨慎小心恐惧，就像脚底下面临着深渊，就像脚底下踩着薄冰）遵行自身到了如此的地步，岂能因为口头上的过错而担心受怕呢？”但是，当时的孔子还很难理解到老子更深刻的由衷之言，他只朦胧地觉得这篇文章充满着巨大雄辩和深刻动人的力量。但他当时正是壮志未酬时，也就没有静心地思想。回到老子那里时，孔子给老子请安完毕，二人刚刚坐定于席位上时，孔子就向老子请教：“实在是太难了，大道德在当今之世很难推行啊。我和同道奉行和坚持大道德，但是，如今即使用委屈自己的方式来寻求共鸣和赞助，世上的君王们也不愿接受啊，看来大道德在当今之世很难推行。”老子说：“这其中也有一些缘故，那些谈论道德的人，他们的过失在于辩论的言辞太华丽，而听闻的人却被他们的言辞所迷乱。如果知道这两点，那么道德就不可能被人们忘掉啊！”孔子说：“我用周礼维护道德，可是一般人又很缺乏教养。”老子说：“您所说的这些话……那些过去时代的人，连同他们的骨头都已经腐朽了，唯独他们的语言存在着。时光在历史长河中的反



射，只是一种影子。况且君子如果得到好时机，遇到圣明的君主，就驾车服冕，如果没有遇到好时机，就自我掩盖覆没隐藏，互相携手相随着离开。我听说，优良的商贾深藏财货，就像是很空虚的样子，君子富有盛大的道德，在容貌上就要显得很谦退，有如愚笨的人一样。现在，必须除去您的骄气和多欲，盛态的颜色和漫无边际的意志，这些对您自身都没有好处。关于礼，我用来告诉您的话，如此而已。”等到孔子离开周朝和周地时，老子送别孔子时说：“我所说的富贵的人用财物赠送人，仁义的人用语言赠送人，我虽然不能被称作富贵的人，但是却剽窃了仁者的称号，请允许我把语言赠送给您。大凡当今的贤士，聪明深察到靠近死亡的地步的人，是喜好讽刺讥笑、议论别人的人；博辩宏达到使自身临近危险境界的人，是偏好发现和挖掘别人的不好的人。不要过于注重自己的存在，就可以做父母的孝子；不要过于嫌恶自己就可以做君王的臣子。”孔子说：“我将尊敬地奉行您的教导。”孔子自从拜访了老子，从周返回到鲁以后，他的儒道更加尊贵了，好多遥远国家的学者都去拜见孔子，做孔子的弟子，以至发展到弟子有三千多名。老子给孔子给以很重要的教导。而这些教导，无疑是对孔子智慧的启蒙。

孔子周游列国二十年。自五十岁而悟知天命之后，五十一岁时，就南下到老子隐居的楚国沛地拜见二十年未曾慕面的老师。

老子在他自己居住的大屋中已经毫无动静地静坐了很久了，好像一段呆木头。“老先生，孔子来了。”老子的学生庚桑楚轻轻地走进来、又轻轻地说。老子回过神来，说：“请进来。”孔子恭恭敬敬地在门外把带来拜见老师老子的礼物雁鹅



交给侍立在门外的侍者，恭恭敬敬小心翼翼地 from 门槛上小步走进来，然后拜了几拜，说：“老先生，您好么？”老子说：“我总是这个老样子。”接着有一段很长时间静得能听见庚桑楚的呼吸声，就好像是唐诗“故国三千里，深宫二十年”的那种幽静。老子首先打破了这种沉默说：“您总算又来了。”孔子说：“我经常梦见老师您。”接着又没话了。又过了一段深长幽静的时间。老子说：“我听说您已经是北方的圣贤了，您也得到那个道了吗？”孔子说：“还没有得到啊。”孔子显得非常为难的样子，但毕竟还是鼓起勇气说：“我研究《六经》已经很久了，但至今对天道与性命之学，只是知道而已，还不能通达和把握。”老子说：“《六经》都是先王的历史和足印，不能把足印当做足或先王的‘道’体精神来对待啊。一定要把先王之道和历史足印分别开，否则就不能进入道体。所以说，自正的人，才能使人正。如果内心不能这样，心灵活动便不能通畅。远古时候的至人，运用仁义而悠游在逍遥无穷的远方，生活在简略的地步，立身在不施的场合。逍遥，是无为的境界；简略，是生养的状态；不施，是不消耗的表现。古时，把这个叫做‘采真之游。’”停了一会，孔子大气都不敢发出一声地领会着老子的言传心授。老子又开始说话了：“像您以前那样张汤地到处传道授业，而直到如今，还能够苟且地在乱世中保全性命，跟我这个不求闻达的老人相比，已经是很不容易了。现在，得想方设法地把自己隐没在世道上，要是再迟一些，想隐藏都隐藏不住了。我听说，您曾对您的弟子们说：‘道如果得不到推行的话，我将要乘着一叶桴槎游到大海上去。’那又何必呢？”孔子已经感觉到惭愧得身体都在微微冒汗，同时他又觉得满腹的委屈和惆怅，无法一下子全说出来。这些年，都是



他给别人指教和领路，他自己只是很孤独地一往无前。他在孤独中把自己的苦衷和感情都隐藏在心灵的深处，只是多少年前老子传授给他的要他把智慧也隐藏在心灵深处的教导，他怎样做也做不到。而我推详老子的心智，则恐怕是宋词所云“庭深深几许，杨柳堆烟，帘幕无重数”的状况。如今，他拱手恭敬地屹立在老子面前，就像是一个经过了漫长的寒冷的冬天的孤独者，他已经都习惯了寒冷和荒凉，可是当温暖的春天来到周围，春天的花和它的温馨，对于这样一位孤独地抵抗和战胜过严寒的人来说，简直残忍得让他落泪。这时候，老子更像慈祥的父亲，在温和而严厉地安慰和批评他。但当他跟老师老子的精神合二为一时，又觉得老子更像是一个天地万物的伟大的母亲。照我们看来，老子任何时候都在暗示着这样一位气盛日月的圣人和伟大的弟子、老师的师表，回归到道的清虚和卑弱状态中来，从而得到彻底的休息。圣人关怀天下，老子却只关怀圣人。老子说：“你看那些比较特殊的白鸟，只要互相用眼睛瞧着，眼珠子一动不动，就能互相作用和影响，自然而然地怀孕；那些虫子们，雄虫子在上风鸣叫，雌虫子在下方应和，就能互相化通，自然而然地怀孕；有一种叫做‘类’的动物，自身兼具雌雄一体，所以甚至不必通过互相影响，也能够自然而然地怀孕。天性，是不能变易的；命运，是不能变化的；时机，是不能停留的；道德，是不能堵塞的。只要得到了道，就没有随顺自然而不行的；假如失去了道，就不可能因为自然而然而可以的了（等于是什么都不行）。”因为老子的声音非常的微小，孔子在听的过程中也只好慢慢地坐下来，跪坐在老子面前，仔细聆听和分辨着老子的语言。这实际上是一种若有若无、似说非说的语言。老子说了一会，就沉默了。老子的思想



退入到更深的庭院中，也许，那里面什么都没有。孔子叹息了一声说：“唉，很久了，我没有和造化成为朋友，不和造化成为朋友，怎么能去教化人类？”说完这句话，孔子也沉默了。这时候，静候在屋门外倾听老子和孔子谈话的几个孔子的弟子，见两位大宗师都不说话了，感到有些奇怪，就从门外往里张望，只见两位宗圣对坐着，既没有声音，也没有动作，非常寂静。这时，老子感觉到孔子的五位弟子在门口张望，老子便向孔子问道：“他们都是您的学生吗？请他们都进来吧！”孔子于是招呼着弟子们说：“进来吧！”弟子们听见老师招呼他们，便一个一个地按顺序走进屋来，挨个地向老子和孔子施礼，又并排站在旁边。老子问道：“前面站立的这一位是谁？”孔子回答说：“这是子路，勇敢而很有力气；其次，子贡，善于辩智；曾参，懂孝道；颜回，是一个仁者；子张，是个军事家。”老子听罢孔子对他的弟子的介绍后，感叹了一声，说：“我听说南方有一种鸟，鸟的名字叫‘凤’，凤所居位的地方，方圆积石一千里，上天为凤生产出一种食物，这种食物是一种树生产出来的，树的名字叫做‘琼枝’，琼枝树长得有百仞那么高，树上长出的果实都是像璆琳琅玕等最美妙的玉一样的果实，老天又为凤鸟生出一个名叫‘离珠’的大怪，就像一个人长着三个头，离珠用他的三个头轮番地睡觉和觉醒，来伺候和看守这些像琅玕一样的美妙的果实。凤鸟身上的羽毛很有文采，头顶上戴着‘圣’字形，胸怀里藏着‘仁’字形，右边的翅膀上是‘智’字形，左边的翅膀上是‘贤’字形。那只凤鸟和它的文采，有如您和您的几位大弟子。可是，假如天下无道，凤鸟就不会出现在人世间，凤鸟只要出现，那必将象征人世间的幸福和平。在如今这春秋战国时代，天下纷纷扰扰，战



乱和灾祸连绵，罪恶和争斗如此轰轰烈烈，您和弟子们又何必非要进入这种污浊的滚滚红尘中呢？”孔子的心思经过老师老子的一番梳理后，现在的心情特别舒畅，就像面对着新雨过后晴朗的旷野，甚至有一种陶然忘我的迷醉感，迷醉在老子的智慧道德的语言所散发的馨香之中，融融啊，淡雅而深幽的觉醒，甚至有一种内在而深刻的冲动。这种冲动非常非常的持久和绵长。孔子似乎在精神中品味出苦涩的甜蜜，但又确实确实是淡淡的、悠悠的，就好像自己就是一个远离人世间的村庄和它的景象。用东晋陶渊明《归园田居》（一）的诗来表达孔子此时的心态，就是“暧暧远人村，依依墟里烟”。而老子和孔子，此时此刻，就正坐在这个村庄的虚窗静院之中。真可谓是：通会之际而风规自远。他们一直坐到天色将晚，外面牧人的口哨声和吆喝声，牛羊的叫声、妇女们时而喊叫孩子的名字的声音，时不时地传过来。老子这时又长长地感叹了一声，就好像这一声是在感叹他自己一样，但好像是为了那更永恒的寂寥。老子叹息之后说：“天下最大的狂风，呼啸席卷而过，经过三年到五年，就又从天涯海角刮回来了。圣人经过我的身边，二十年回来一趟。可是对于天下来说，我太私心。铺天盖地的狂风是不常见的，举世仰慕的圣人历经几生几世几劫才出现一位。看来，我不能再奢望什么，一气可化三清。”孔子问老子：“今天比较安然清闲，岂敢请问最高的道？”老子说：“你通过斋戒，通导你的心，洗净你的精神，打击你的智慧！那个道，深沉遥远的样子是很难言说的。我将为你说说他的大概。那明亮生于冥暗，有形生于无形，精神生于道，形质生于精气，而万物都是依照各自的类型互相产生的。所以九窍的动物是胎生的，八窍的动物是卵生的。它的来临没有痕迹，它的



离去没有界限，没有门，没有房子，四面宏达，皇皇大通。顺于这个道的，四肢强健，思想通达，耳聪目明，他的用心不劳苦，他的对应物没有方类之分。天不得不高，地不得不广，日月不得不运行，万物不得不昌盛，这就是其中的道吧。学问广博的人不一定具有智，擅长于辩论的人不一定具有慧，圣人早已似很颓废地弃绝这些了。像那增加了的却不更加增加，减少了的却不更加减少，才是圣人们要保持的。道渊深像海，高大如山，周而复始地循环运行，运动和包罗万物却不穷尽，那么君子的道，它难道只是在外部吗？万物都凭借它却无穷尽，这应当就是道吧。我们的大国之中，有一个人存在着，不偏重于阴，不偏重于阳，居住在天地之间，姑且称他为人，将要反归本宗。从根本上来看，生命，就是气化而成的物质。虽然有长寿有短命，但是相差有多少？生命只是关于须臾之间（稍纵即逝）的学说，哪里还值得分别尧和桀的是非！瓜果有它生长的道理，人伦关系虽然很难处，但还是可以用来依序相处。圣人遇见人事而不违拒，过往而不拘守。调和顺应，是德；随机适应，是道。这就是帝王兴起的原因。人生在天地之间，就像阳光掠过空隙，忽然之间而已。万物蓬蓬勃勃，没有不生长的，变化即逝，没有不死去的。已经变化而生，又变化而死，生物为之哀伤，人类感到悲痛。解开自然的弓袋，毁坏自然的剑袋，转移变化，精神魂魄将要消散离去，身体跟随着消逝，这才是最大的回归吧！由无形到有形，由有形到无形，这是人们共同知道的，并不是将要得道的人所追求的。这只是众人所共同讨论的，得道的人不议论，议论的人不得道。从明处寻找不会遇见，辩说不如沉默。道是不能听到的，听到的倒不如堵塞住耳朵不听，这才叫做最大的得道。”孔子感到从来没有这么



疲乏过，就连身体内部都感到很虚弱。如果不在天黑之前向老师告别，他将要熟睡在老子的坐席上，那样又有失仪态。他看见老子在坐静中低垂着眼帘，嘴角似乎还在啜嚅着。就用手轻轻地摸了摸老子的袖口，跟弟子们静悄悄地向老子默默地施礼辞行。当他们刚退出屋门外时，静默中传来老子幽幽的声音，一种只有孔子才能听见的声音，“在这乱纷纷的人世，您为什么还要慌慌忙忙，到处奔跑，一刻也不停留呢？您早就得到超越死亡的学问正道，使所有的生存进入所有的时空，不管您成就时或未成就时，都已永存，您已经把死亡从人生中流放，您既然每时每刻都处于永恒的状态，那巨大的安慰就是您的学问，又何故苦苦追寻奔波？如果簸箕里面的秕糠皮子飞进眼睛，把眼睛眯住，那么天地四方就变易位置了。蚊虻叮咬皮肤，通宵不能睡觉。仁义太过分就会扰乱人心，再没有比扰乱人心更大的祸患了。我尊敬的您使天下不要丧失它的原朴，您也就可以随风化而行，坚持道德而立身了，又何必急急地发扬仁义，而像敲击大鼓来寻求迷失的孩子呢？鹄鹤不每日洗浴却很洁白，乌鸦不每日染熏却本身很黑。黑色和白色的朴实，不值得辩论，名誉大观，不值得推广。泉湖中的水干了，鱼互相困在陆地上，用湿气互相呼吸，用口沫互相湿润，倒不如互相忘记在江河湖海之中。”孔子就像钉立在院落中，久久不动。后来，弟子们看见孔子面容中隐隐地显示着愉悦的笑意。过了一会，屋中的老子的声音突然如洪钟一样轰鸣而悠远，说：“我释然了，我放心了。”孔子又拜了两拜，告别老子出来。

孔子和弟子们回去之后，孔子好多天都没有说话。老子的宁静的定力和心灵驾驭变化的井然有序，那种随变化而不变的蠕蠕不动，使孔子看到什么都是这种样子的。老子的道德，就



像是峙立于不断拍打的巨浪中的礁石，它的岿然巍然，彻底驯服弥漫世界的海浪的狂暴。孔子终于认清这个世界的存在，是道德之神的存在和万事万物的必然和偶然的的存在，而这二者的存在是一种存在，孔子觉悟到这种完整而生动的永在和此在，它已经形象地存在于《易》的世界中。孔子已经知道，从此以后，他将要于《易》道中冥悟至高无上的尽善尽美的道德。孔子终于看见了老子的道德学问的核心，就好像是一个朝着相反方向飞去的乾卦。因为，这个世界，在人间还有一种存在是另外的。老子，就是这另外的那一个部分、或有所修炼的那个单一体的存在。

有一天，孔子的弟子见老师一直在沉默，就问孔子：“夫子拜见老聃，也将会有什么规谏吧？”孔子对弟子说：“鸟，我知道它能飞；鱼，我知道它能游；兽，我知道它能跑。奔跑的可以用网，游荡的可以用纶，飞翔的可以用矰。至于龙，我就不能知道了。可是，我才在现在，在此世啊见到了龙。龙这种动物，合起来是一个完整的形体，散开去又是五彩斑斓的文章，能小能大，可显可隐，它乘着天地的正气，驾驭着六气风云的变化，养育于阴阳和合之中，而我根本不知道它在天空之上的什么地方，我只有惊讶得口张开而合不拢，我对老子又会有什么规谏呢？他犹如龙啊。”子贡说：“照您这样说的话，那么人固然安居不动而神采奕奕像龙一样显现的，像深渊一样沉默却如雷声轰鸣的，他的发动难道就如天地的精神形象吗？赐（子贡的名）也可以去再看他吧！”于是，子贡就以孔子的名义去见老子。子贡去拜见老聃，施礼问安完毕。老聃正坐在堂上照应，微微地说：“我的年运已经过去了，你将用什么劝诫我呢？”子贡说：“那三皇五帝治理天下不相同，他们所共



系的声名是一样被崇尚的。但是先生您唯独认为他们不是圣人，这是为什么呢？”老聃说：“年轻人，你稍稍往前面走近一些！你为什么说他们在治理天下方面不同呢？”子贡回答说：“尧传位给舜，舜传位给禹，禹用体力而汤用武力，文王顺从纣王而不敢违逆，武王违逆纣王而不肯顺从，所以说‘不同’。”老聃说：“年轻人，请你再往前面走一走！我告诉你三皇五帝治理天下的情况。黄帝的治理天下，使民心清淳单一，有些人亲人死了却不哭泣，而别人并不非议。尧的治理天下，使民心相亲相近，有人为了亲近亲人，减除礼节的限制，而别人并不非议。舜的治理天下，使民心竞争，孕妇十个月生子，婴儿生下五个月就能说话，还没有长成孩提（即不满一岁）就早早地能够问人是谁，结果人开始有短命的。禹的治理天下，使民心多变，人人各有私心，把用兵争斗当做很顺手的事情，认为杀死盗贼不算是杀人，天下人都自行其意，唯我独尊，而且都想以这种方式奴役天下的人，那些独裁者，杀了人还把别人称为盗贼，使别人不敢违抗。于是，天下震惊，诸子百家都为之兴起。开始时还有伦常秩序，但是，从而今的妇女身上就能看出天下的大乱来了，还能再说什么呢？我告诉你，三皇五帝的治理天下，名称上的说法是治理，但是，弊病和混乱却没有比这个更厉害的。三皇的智能，向上，背弃了日月的光明，向下，违背了山川的精华，在中间，破坏了四时的运行，他们的心智超过了恶毒的蝎子的尾端，连很少有多少需求的小兽们都不能得到安定性命之情，但是他们还自以为是圣人，不也是很可耻的吧？恐怕还是应该说是无耻。”这一番话，说得子贡心慌意乱，站立不安。此照我看来，也未必就完全正确。但老子关于养生之学，亦可谓极精到。真有“治大国若烹小鲜”之



气度。《潜夫论·思贤》：“夫与死人同病者，不可生也；与亡国同行者，不可存也。岂虚言哉！……老子曰：‘夫唯病病，是以不病。’《易》称‘其亡其亡，系于苞桑’（《否·九五》）。是故，养寿之士，先病服药；养世之君，先乱任贤。是以身常安而国永永也。”吾师彭铎公《潜夫论笺校正》在注释本文前几句至“不可存也”时有：“○铎按：《淮南子·说山训》‘与死者同病，难为良医；与亡国同道，难与为谋’。亦此义。”所以，我才藉此以为：老子的隐退，亦定当是不可逆转的。

当时，老子在修养道德方面可谓举世闻名。这才是灵魂。而他的学问主要是关于隐者的学问。后来，老子自觉尘缘已了，便想到最好到没有什么人烟的地方去长期地静一静，同时，他也有个想法，就是想到世界上最高的地方去看一看，这个地方应该就是中国西域。于是就驾上一头青牛，带了一辆薄板车，向西方的函谷关走去。关口上守关的关令（官名）是周朝的大夫，名叫关令尹喜，喜修仙慕道之术，以内学星算为长。老子还没有到来前，他根据术数推算，天下的道君将要路经此处。于是他天天在关上望气，望见有一大股紫气从东方慢慢地浮游过来，越来越近，直到老子到来的这天早晨，那紫气已在关城上悬浮。这天中午，老子到了函谷关前，被探子望见，探马来报，关令尹喜开关出去迎接，看见老子在正午的太阳下面驾着青牛薄板车慢慢悠悠地走了过来，老子好像还时不时地在车上打盹晃动，一副很倦慵疏懒的样子。关令尹喜刚想着不要叫大家出声，但却不料身旁的几个武士习惯性地大喊一声：“站住！”老子连忙勒住青牛车，已经看见一个仙风道骨般的周朝官在车前滚鞍下马打拱。这时，两个人似乎都被对方给吓着了。老子说：“你是谁？”关令尹喜说：“老聃馆长，



我是函谷关守官关令尹喜。我从前到朝廷的图书馆里去拜访过您。先生此行至函谷关，是嫌内地人多太闷，来这一带逍遥的吧？”老子说：“不，我想到西域无人之境去。”关令尹喜又往前走了走，托住老子的手，强请老子下车坐上他的坐骑入关。老子很不高兴地答应了，但老子还是微笑满面地照着关令尹喜的导引，进入关城，并被请到关令尹喜的府第中，备受款待。几天来，老子跪坐于席，一动不动，不管关令尹喜什么话，弟子只说一句：“你什么时候放我出关？”关令尹喜这几天心情一直比较矜持复杂，昼夜不安，不思寝食，但他每天都要向老子多次地请安。有一次，他正面回答了老子的发问，说：“尊敬的老聃先生，您是周朝的顶梁柱，天下的至宝，周王不废话，我不能放您出关。”老子接着他的话头，仿佛一种早已考虑好了的样子，说了一句：“那除了这个条件之外，你还将有什么条件才能放行我呢？”关令尹喜也就像是早已考虑好了的一样，喜形于色地说：“如果我早晨能听到你的道，晚上叫我死了也是可以的。（此句出自《论语》“朝闻道，夕死可矣”，为想象补充化用。）现在，您将要隐遁，从此天下就无至道了。所以，您一定能够给我著作一本书的话，我就放行您老先生，周朝朝廷无论把我怎么样，我都无所谓，我也就绝对再也不想做什么官。”然后匍匐于地，一直不起身。这意思是非要老子答应著书才起来。老子没有办法，只好答应。关令尹喜叫下侍取来刀笔和竹简，老子说一句，他刻写一句，历时半个多月，总共五千字，分做两编装订成册，上编开头有“道”字，下编开头有“德”字，就把这部书取名《道德经》。今世传有马王堆汉墓帛书甲乙本、河上公注本。老子著作罢《道德经》，又休息了两三天，仍旧驾着青牛薄板车上路了。关令尹喜在关城



门口送行。送行前，关令尹喜执意要随老子到西极流沙之中去，想与老子同游偕隐。老子知道这人性格执拗，很有些无可奈何，只得掐指一算，说：“等你修道一千日以后，在成都的青羊肆中找我就能找到。”一千日以后，关令尹喜如约来到青羊肆寻找老子，突然之间，看见老子骑乘着青羊从天上降下来，降到一个大平台子上，彻底地点化了关令尹喜，并带着关令尹喜一起到流沙的西面去了。后世的人在老子下凡的地方修建了一座道观，叫“青羊宫”，宫里三清殿的左面和右面还各陈列着一对青铜铸的羊。再后来，不知老子究竟到哪里去了。或传落草甘肃临洮一带。失其考。司马迁《史记》评价他说：“李耳无为自化，清静自正。”班固《汉书·艺文志》：“合于尧之克攘、《易》之谦谦。一谦而四益，此其所长也。”而关于老子，我总觉得最为引人入胜的故事，则还是汉·刘向《说苑·敬慎》中所记载一段：“（常枞，老子的老师）张其口，而示老子曰：‘吾舌存乎？’老子曰：‘然！’‘吾齿存乎？’老子曰：‘亡！’常枞曰：‘子知之乎？’老子曰：‘夫舌之存也，岂非以其柔耶？齿之亡也，岂非以其刚耶？’常枞曰：‘嘻！是已。天下之事已尽矣，无以复语子哉！’”

故老子与道，实为一种极具人生命运鉴赏状态的、并在一切方面极具象征性的哲学与诗歌的状态。是“损之又损”之道，而非人生算计之所能为。另外，从敦煌藏经洞问世的敦煌文书中传有《李老君〈周易〉十二钱卜法》一书，此又定当为后人言传心授、手抄托古之本。既可存疑，亦可参同。因老氏之道与《周易》之理一脉相承。



第五章 孔子晚而喜《易》

孔子乃雅正之宗，是万世师表。后世有《易》，皆赖孔子。究其一生，孔子身上有一种儒雅文厉的韵致，配之以他那身长九尺六寸的“长人”之体和头顶上四周高中间低的山脉高古之相，呈现出一派圣人大象谦和的气势。司马迁《太史公记·孔子世家》：“（孔子）生而首上圩顶，故因名曰丘云。”唐·司马贞《索隐》：“圩顶，言顶上𦘔也，故孔子顶如反字。反字者，若屋宇之反，中低而四旁高也。”应该说，更像是平原周围所环绕的山丘，或厨灶房里的锅台。他的三千弟子中有七十二贤人，都精通六艺：诗、书、易、礼、乐、春秋。就其巨大无比的学问，撮其要者，世学中以“礼”学为宗，绝学中以“易”学为上。其后半生是一位独通天道与性命的易学大师。可以说，礼法齐备于孔子，《易》学之书则定成于孔子。《太史公记·孔子世家》：“孔子晚而喜《易》。《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》，韦编三绝。”《汉书·儒林传》：“孔子为《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。”

孔子生在鲁国的昌平乡的陬邑。他的祖先是宋人，是宋国



初始的王族。遥远的祖宗是殷商族人。周朝平定商纣于武庚乱后，始封微子启于宋。可以说，孔子乃是王族的苗裔。孔子的生年，说法不一。此可参见吾《孔子生卒时间考订》。（《社科纵横》2002年第01期）司马迁《史记》中认为：“鲁襄公二十二年而孔子生。”（即周灵王二十一年，庚戌年，公元前五五一年）。公羊高《公羊传》认为是“襄公二十一年十有一月庚子，孔子生。”穀梁赤《穀梁传》认为是“襄公二十一年冬十月庚子，孔子生。”（鲁襄二十一年即周灵王二十年，己酉年，公元前五五二年。）在生年上，或谓鲁襄公二十二年，或谓鲁襄公二十一年。周正建子，夏正建寅，如果襄公二十一年十有一月用的是夏正，则按周正就是襄公二十二年正月了。在月、日上，主要从《穀梁传》说法，因为按《公羊传》“十有一月庚子，”据春秋长历，鲁襄公二十一年十一月没有庚子，而《穀梁传》“冬十月庚子”，则与春秋长历相符合，也即十月有庚子。“公”、“穀”两传是传《春秋》的，按理应以周历计，周历十月即夏历八月，庚子日在此月的二十七日，后经南京紫金山天文台推算，把当时的夏历八月二十七日按照公历日期推算定在九月二十八日。则至鲁哀公十六年（即公元前四七九年）孔子去逝，故当推断孔子总年龄为七十三周岁。

孔子晚年从卫国返回鲁国后，总结了诗、书、礼、乐，并在六十八岁至七十三岁这段时间，在《易》方面用功尤其勤快。他与《易》学，相见恨晚。他当时说：“如果我能再借回来多少年，在五十岁上就能专心致志地学习和研究《易》，那么，我对于《易》的理解就显得更加清晰明白、老练有序、集聚大成，而且能够凭借对《易》的学习而不会出现大过错。”《论语·述而》：“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无



大过矣’。”对这句话的诠释，虽然有歧义，但是实际上，这也是孔子很谦敬的说法。其实，从《论语》中夫子自道的话（《论语·为政》“五十而知天命”）看来，应该说，孔夫子在五十岁上就已经神通天命之学或天人之学了。在《论语》中，子贡虽有“夫子之言性与天道，不可得而闻”之句，但在《帛易》中，孔子与子贡有关《易》的对问，却无不涉及天道。孔子对这方面的态度，亦可参见《论语·子路》：“‘不恒其德，或承之羞’。”子曰：“不占而已矣。”

有一次，言偃向孔子问王道之礼，孔子说：“我想观察夏代的王道，因此到夏代王朝的苗裔被封的杞地去，而不足以得到证明，我却从杞地得到了夏代的时令历法。（杞，诸侯国名，今河南杞县）我想观察殷商的王道，因此到殷商后代被封的宋国去。虽然没有得到足够的证明，但是，我却得到了关于‘乾坤’天地阴阳的《易》书。然后我根据乾坤的大义和夏代的时令历法而观察到了那雅正之礼的开始情况……”可见，孔子把礼的源原和大成归之于乾坤大义和历法。孔子陪着鲁哀公座谈时，鲁哀公曾经请教孔子说：“那国家的存亡祸福，真正有天命起作用，不只是人的事情啊！”孔子说：“存亡祸福，都是由人自己引起的，仅此而已。如果修养好人自身，天灾和地妖就都不能加害于人。”鲁哀公说：“您说得挺好，我尊敬您谈论的这个道理，难道它有真正的实事能够印证吗？”孔子说：“以前，在殷商的君王帝辛那个时代，有一只雀，在大城墙的角落生了一只大鸟，当时占了一卦，卦上说，凡是以小生大的物象出现，就必然象征着国家必定有大王稳固的统治，而且声名也越来越显赫。从此以后，帝辛自恃有雀的德像帮助，不事修养国政，过分的事情和残暴的事情做了很多，甚至不知



遏止而没有极限，朝廷中的大臣们也没法补救。于是强劲的外敌就来到了，殷商因此灭亡。这就是他用自己来违背天时的祲祥，背弃福运，反而招来祸患。又如帝辛的前代殷王太戊那个时代，缺乏道和法，致使妖孽作祟。桑谷生长在朝廷里，经过七日的贡奉和祭祀，占卦的人占断的卦辞说：‘桑谷野树就不应该生长在朝廷，这个象恐怕意味着国家将要灭亡吧！’太戊感到恐惧惊吓，严格地律守自身而修养德行，追思先王的德政，倡导和发扬保养人民的道德，三年之后，远方的国家羡慕太戊的道义，前后有十六个国家络绎不绝，接踵而至，出现太平兴盛的国象。这就是用自己来逆抗天时、化天的灾祸为人的福德的例子。因此，天灾地妖是用来警戒人主的，寤梦征怪是用来警戒人臣的，灾妖不可能战胜善政，寤梦不可能战胜善行。能够理解这一点，也算是至治之世的准则，只有明智的君王才能达到这个目标。”孔子事实上很恰当地表达了他的“不知命，无以为君子也”（见《论语·尧曰》）的天命观。这是一种对命运的吉凶的很讲究的辩证的表述。鲁哀公又对孔子说：“智慧的人长寿吧？仁德的人长寿吧？”孔子回答说：“是这样的。人有三种类型的死亡，而不属于人的天命，是咎由自取的。第一种类型，寝卧居住不合时宜，饮食没有节制，休息或劳作过度的人，疾病全都来杀人于死地；第二种类型，身居下位而喜好向上干犯其君，贪欲而从不满足，欲求穷无止境的人，刑法全都来杀人于死地；第三种类型，以少犯众，以弱侮强，心存愤怒而不合于群类，行动时自不量力，则兵器之类的东西共同杀人于死地。这三种类型，属于死于非命啊！是人咎由自取。至于智士仁人，律守自己有礼有节，动静变化中能够存在道义，喜怒的情绪是有时节的，不会因为这些方面而危害



他的性命。假使在这些方面善于得长寿之道，不也是应该的吗？”孔子由命运的道德谈到命理的性格，则显得特别笃实。

但孔子也很重视时势的变化对人的命运的影响。孔子曾经感叹于季孙赐予他千钟粟而鲁君赐予他车马的事情，说：“道即使很贵重，但必定要合于时运然后才能被重视，合于时势，然后才能被推行……不然的话，我孔丘的道几乎将要被废弃了。”孔子对于死亡的思考和谈论是很谨慎而又很中庸的。子贡问孔子：“死去的人有知觉吧？还是将要没有知觉呢？”孔子说：“我想说死后有知觉，恐怕孝子顺孙将要因为送死而妨碍生存；我想说死后没有知觉，恐怕不孝之子将要抛弃逝去的亲人而不履行葬法。赐啊，你想知道死者的有知与无知，这并不是眼下非要解决的急事，以后你自己会自然而然地知道这类事情的。”这也就是孔子向来在弟子面前从不奢谈怪、力、乱、神一类事情的道理，因为当人心不易得正时，容易因此而丧失生存的大礼和正觉。从此以后，关于神的有无之争论一直延续至今。孔子当时的正确态度是避而不谈。当然，孔子的基本主张是：“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死。”（《论语·先进》）。这是对的。

孔子的学问，意味深长。他具有伏羲一样的天赋和修养，能够在平常的象器之中觉悟易的义理和道性。孔子和弟子们有一次到祭祀鲁桓公的宗庙里去，发现有一个欹器在那里。先生向守庙的人问道：“这个器名叫什么？”回答说：“这本来是宥坐的器皿（相当于座右铭性质的器物）。”孔子说：“我听说宥坐的器皿，其中空虚时，就呈示出倾侧的状态，里面所装刚好适中时，就呈示出直中的状态，当满溢出来时，就会倒覆。圣明的君主把它当做最好的警戒，所以经常把它放置在座位的



旁侧。”并且回头对弟子们说：“请试验一下，把水注入这里面。”于是有弟子注水其中，当水注入得刚好适合欹器时，刳器显示出中等的状态。孔子叫弟子继续往欹器中注水，当把水注得很满溢的时候，欹器便倒覆过来。先生深长地感叹着说：“呜呼！大凡事物哪里有满溢而不倒覆的呢？”孔子的弟子子路上前说：“请问在把握满溢的事情中有道吗？”孔子说：“聪明睿智，要用愚来守成；有功于天下，要用让来守成；勇力威震于世，要用怯来守成；富贵大而拥有四海，要用谦来守成。这就是‘损之又损之’的道理啊！”（这也就是《易传》所言“易有圣人之道”中的“以制器者尚其象”的道理。要达生存身、入神致用、安身立命。）《孔子家语》中记载：孔子自己卜筮时占得一卦，得到“贲”卦，因此显出很忧愁而心绪不宁的样子。子张上前问道：“师（子张的名）听说占卜时得到贲卦，是吉祥，但是先生您的气色显示出不安宁的样子，是什么原因？”孔子回答说：“因为它的华丽啊。在《周易》中，山下有火（离下艮上），就叫做“贲”，说明它不是具有正色的一个卦。从事物形象质地来讲，黑色和白色应该是正色的，如今筮得贲卦，就不是我希望的兆祥啊。我听说，丹漆不需要文饰，白玉不需要雕饰，是什么原因啊？是因为它们质地有余而不必接受装饰的原因。”关于孔子卜筮出《贲》卦的记载，还有两种情况的传说。在《吕氏春秋》中是这样记载的：孔子卜筮的时候，得到了《贲》卦。孔子说：“不吉。”子贡说：“那个《贲》卦也算是很好的了，为什么说它是不吉祥的呢？”孔子说：“白色就是白色，黑色就是黑色。那个《贲》卦又有什么好的呢？”（《吕氏春秋·慎行论·疑似篇》（向宗鲁先生《说苑校证》误作“壹行篇”，非）：“孔子卜，得《贲》。孔子



曰：‘不吉’。子贡曰：‘夫《贲》亦好矣，何谓不吉乎？’孔子曰：‘夫白而白，黑而黑，夫《贲》又何好乎？’（在刘向《说苑·反质》中又有这样的记载：“孔子卦，得《贲》，喟然仰而叹息，意不平。子张进，举手而问曰：‘师闻《贲》者吉卦，而叹之乎？’孔子曰：‘《贲》非正色也，是以叹之。吾思夫质素，白当正白，黑当正黑。’‘夫质又何〔好〕也？’‘吾亦闻之：丹漆之文，不文，白玉不雕，宝珠不饰，何也？质有余者，不受饰也’。”孔子卜卦时，得到《贲》卦，他长久地深深地仰起头叹息着，显示出心意不平顺的样子，子张走近前去，双手手心向上，拱举于头顶之上问道：“师听说《贲》卦这一卦是吉卦，但您为何要感叹这一卦呢？”孔子说：“《贲》卦的颜色不是正派的颜色，因此为之叹息。我思想着，质地素白，就应当是正白色，黑色就应当是正黑色。”子张说：“质又有什么特别好的地方？”或曰：“文（形式）和质（本质）又有什么区别啊？”孔子说：“我也听说过这样的话：丹漆不必有纹彩，白玉不必雕凿，宝珠不必装饰，这是为什么？本质有余长之处的事物是不必接受装饰的。”这一卦，可以说，孔子已分析得很妥善和很稳当了。在任何时地中，无论占卜筮得任何一卦，都因人而异，因对象的性质不同而不同。孔子的基本思路的内核应该是这样的：当卜筮得到《周易》的“贲”卦时，如果占卜的对象其本质属性是一个小人，或没有什么修养和道德可论的人，那么这一卦对他来说就是适用的，就比较好，因为小人最需要各种色调的装饰，只有靠杂色的装饰才能掩盖他的不好的本质或质地，才能使他的丑行不至于外露出来而受到指责，事实上也就是说，对于小人来说，卜得这卦，还可以因为华饰的原因而蒙混过关，也就是说，小人可能还能够



混下去。但是，对于君子就不同了，杂乱的华饰反而掩蔽着他的正色和美德，他的雅正的质地，因为杂色华饰而无法表达和显示出来，反而被玷污了。另外，君子的正色根本不需要雕饰。如果逢遇到华丽的装饰，反而搞成不像君子的样子和质地了，反而经常遭到别人的错怪和误解。从孔子一生的命运来看，孔子所解析的“贲”卦，是很合乎“贲”卦的象、数、理、占的，也是很合乎孔子自身所遭遇的命运的。从《易》的创始情况来说，它建立在人类的彻底的怀疑论之后，或彻底的怀疑精神的基础之上，正因为有了彻底的怀疑，所以，在彻底的怀疑背后，或者说，在彻底的怀疑之外，有一种彻底的不怀疑存在着。问题是：这个彻底的不怀疑的性理，它在世上究竟体现在什么样的本质之中呢？《易》在一切事情中最后只绎出一种本质属性，那就是阴性和阳性的性理，所以，《易》就建立在这种彻底的怀疑一切之后，又显示出彻底地不怀疑的大造化的本质属性上，这就是《易》在系统方法论上的全息性。而当预测的筮者，他的每一卦立成之后，其卦象显示出来时，这就又第二次进入了彻底的怀疑的世界中了。那么，在这再次的彻底怀疑的世界中，究竟又有什么性理能够使人彻底地不怀疑呢？更何况演卦的过程，又整个地仿生或穷尽了万化的偶然和必然。所以，要断出一卦的要义，这就成为易学中最关键的一个问题了。从孔子测断“贲”卦之于自己命运的休咎来说，孔子把握到一个不容置疑的事实，那就是由做人的问题而引起的、关于观看什么人来确定休咎的问题。而这个所谓的什么人，有一点可以肯定的地方，就是君子和小人的区别。孔子终于在“贲”卦的占断上找到了最准确而根本就不容置疑的角度。实际上，占断任何一卦时，这种第二次的怀疑和不怀疑，



其最透彻的关键问题也是在性理方面。所以，在《易》学中，失却了理，在象、数、占这三方面，则等于是无的放矢。孔子解决的《易》学问题，是《易》学中最难以捉摸的思想义理的问题。这是介乎于《易》的起点和终点之间的核心问题。

对于《易》理，孔子在具体的教学实践中经常表述得很机智和很有慧心，甚至时不时用一种行不言之教的方法来启迪弟子，并且还能从旁进行观测。有一次，在孔子处境比较困厄的时候，孔子曾派形秀丽而善辞令的子贡到齐国去办一件事情。时间过了很久了子贡却还没有回来。孔子突然在某一个时间占卜了一卦，遇卦是《鼎》卦，以九四爻象占断，根据《鼎·九四》爻辞，应为“鼎折足……凶。”孔子就公开地对弟子们说：“我占了一卦，遇卦为《鼎》卦，无足，就等于是不能来了。”颜回用手掩着嘴笑着。孔子说：“回啊，你为什么发笑？”颜回说：“回认为赐必定会回来。”孔子说：“如你说的情况，应该是什么情况？”回答说：“占卜而出现鼎无足，必定会乘坐着舟船而回来了。”赐果然在这时就到了。此种占法还有一说法，据王充《论衡·卜筮篇》：“鲁将伐越，筮之，得‘鼎折足’。子贡占之，以为凶。何则？鼎而折足，行用足，故谓之凶。孔子占之，以为吉，曰：‘越人水居，行用舟，不用足，故谓之吉’。鲁伐越，果克之。”

齐国曾经出现过一只一条腿脚的鸟，飞到齐侯的朝中，落下来停在大殿的前面，舒展开翅膀跳跃着。齐侯非常惊怪，派遣使者向鲁国请求询问孔子。孔子说：“这只鸟名叫商羊，是水的兆祥。以前一个童儿把它的一条腿脚折断了，因此它落在地上时，时常振讯着两个眉翅跳跃，而且有一首民谣唱道：‘天将大雨，商羊鼓舞’。如今齐国出现了它，关于这件事的应



验就很准确了。赶紧告诉人民，叫他们趋治沟渠，修整堤防，将要有大洪水，形成水灾。”时间不长，天降大霖暴雨，洪水溢泛到好几个国家，伤害了许多人民，只有齐国有备无患，没有受到洪水的危害。事情过去，齐景公说：“圣人的话，真诚而有征验啊！”孔子在齐国时，曾住在齐国的外宾馆。齐景公造访他，宾主之间的礼辞已经开始交接时，齐景公的左右侍从进告说：“周王的使者刚才到来，说周先王的宗庙出现火灾。”齐景公问：“是哪一位先王的宗庙发生火灾。”孔子插进一句话说：“这一定是釐王的宗庙。”齐景公说：“您怎么知道是釐王的宗庙？”孔子说：“《诗》说：‘皇皇上天，其命不忒’（意为：光明美丽的上天，它对于命运的作用没有差错）。天道对于善行，一定会用善德报答。祸患也是同样的道理（善有善报，恶有恶报）。那釐王改变文王、武王的良好制度，却兴作玄黄华丽的装饰，宫室修建得越来越崇峻，使用车马非常奢侈浪费，而且沉溺于堕落，而自己不能够振拔出来，所以上天降下灾殃报应，加临在他的王庙之中。凭借这个道理占断出来就是这样的。”齐景公说：“上天为什么不殃及他的身体而要加罚他的王庙呢？”孔子说：“这本来是由于文王、武王的缘故啊。如果殃及其身，那么就等于是殃及文王、武王的后嗣子孙，大概恐怕就成为绝灭这一类的事了吧？所以，应当殃及他的王庙，以此来暴露他的罪过。”孔子说完这些话以后，过了一会，左右侍从们报告说：“发生灾祸处，是釐王的王庙，”齐景公惊奇地站起身，拜了两拜说：“善哉！圣人的智慧超过一般人很远了。”是矣！孔子预测宗庙着火的事情不止这一回。孔子在陈国时，陈侯就近到燕国去。孔子从其游，行路中的人说：“鲁国的司铎官有灾祸，灾祸延及到鲁国的宗庙。”有人



把这个消息报告给孔子。孔子说：“灾祸延及牵涉到的地方，大概是鲁桓公和鲁僖公的王庙。”陈侯说：“凭什么断知这种情况？”孔子说：“按照礼，祖先有功而宗族有德，因此才不毁坏他的庙。如今，鲁桓公和鲁僖公的嫡亲都没有了，又加上他们的功德还不足以使其庙存留于世，而况鲁国并未毁坏，因此天灾就加凌在他们的王庙中。”过了三天后，鲁国的使者到来时，问使者关于灾祸的事情，则果然是鲁桓公和鲁僖公的庙被火灾所延烧。陈侯对子贡说：“我今天才知道圣人的可贵。”子贡说：“君子的预知是可以做的，但不如专心于正道，推行道德风化而更加善好。”正拙、执着。

当孔子阅读《易》的时候，读到《损》卦和《益》卦，不禁深长地感叹着。他的弟子子夏就从坐席上避离开后说：“先生为何在这里感叹？”孔子说：“那善于自损的人，必然具有受益的地方，必然具有决断的定勇。（孔子在这里是根据卦义和卦序来说，《易》中的“损”卦次序下来是“益”卦，“益”卦次序下来是“夬”卦，它们形成一个必然的道理：不断地自损，必然要受益，受益无穷，必然要果决。）我因此而感叹啊。”子夏说：“这样说来，那么学者不能使用‘益’吗？”孔子说：“不是说道的增益啊。道越是增益，而自身越是自损，而学者自损越多，用谦虚对待人，所以能够形成他的满足和博大啊。天道一经形成就必然要变化，大凡自持满足而能够长久地善好的事情，不曾有过。所以说，自己贤能的人，天下人赞美的好话就不能听到耳朵里去。以前，尧治理天下而在天子之位上的时候，能真诚恭敬地用这种道理来坚持王道，能够用谦让之道来交接下方人民，因此尧的王道历经千年而越来越兴盛，一直到今天而越来越发扬光大。夏桀王和昆吾国作



乱，骄傲自满而没有极限，过分地得意而不知节制，斩杀黎民，就像刈割草芥的一样，天下的人讨伐他们，就像诛杀匹夫一样，因此历经千年而恶名昭著，至今恶名未除，是由于他们自满的原因。这个道理，犹如在车舆方面的道理：遇见三个人同乘一辆车，就要下来，遇见两个人就可以坐在靠近车轼的旁边。无外乎调整车舆的满和空，不要叫它自满。这也就是用来坚守长久之道的根据和方法。”子夏说：“商（子夏的名）请求记下来，能够终身奉行此道。”此事说详见于刘向《说苑·敬慎篇》、《孔子家语·六本篇》等。又：《淮南子·人间训》有：“孔子读《易》，至《损》、《益》，未尝不愤然而叹曰：‘《益》、《损》者，其王者之事与！或欲以利之，适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。’”但也有一种延异引申出去的诠释。例如：《后汉书·逸民·向长传》：“长读《易》至《损》、《益》卦，喟然叹曰：‘吾已知富不如贫，贵不如贱。但未知死何如生耳’。”

当荆公子行年十五岁时，就摄理相位的政事。孔子听说这件事情，派遣人去观察他是如何治理政事的。派去的人来说：“观察他的朝殿，清雅静谧而很少有什么事情，他的殿堂的上面有五位尊贵的长老在那里，他的殿廊之下有二十位壮士把守着。”孔子说：“并合两个二十五的智慧，用来治理天下，天下本来就能得免于纠纷扰乱，更何况一个荆楚呢？”这里孔子用《易》的“大衍之数五十”的数理来印证治理天下的事情，通过“大衍之数五十”的演变和统摄可以通达和穷尽天下的无穷无尽的变化，就能把握和理解天下，天下就能得到治理。这也就只是某一种极其特殊的（甚至是假想规定的）理性的入口或进路。所以，这也就从根本上把中国传统文化的基本



理性，引向了趋近政治化而远离哲学化的倾向。当然，同时，也能体现文化对政治的监督。这里还涉及到对易学的定位问题。它要么是思想化或哲学化倾向的，要么是世俗化或通俗化倾向的。非此即彼，二者恐怕不可兼得。

宰我曾向孔子问道：“我听说过‘鬼神’的名称，却不知道‘鬼神’究竟指的是什么意思。敢问其中的奥蕴是什么？”孔子说：“人生来有气有魄。精气这个东西，是神的盛器。众生必然要死，死后必然归于土地，这就叫做‘鬼’。魂气归于天空，这就叫做‘神’。合并鬼和神而祭祀享礼，这是至孝的孝道。人的骨肉埋葬在土下面，变化成为土的气息而扬于土地之上，这是神能够附着的东西。圣人根据万物的精气，按照标准合适的法度创造出合适的制度，尊名鬼神，并把鬼神作为人民的信仰原则，使人民祭祀侍奉，而且还把这一点看做是不够分量，所以修筑建成宫室，设置成宗庙和远祖庙，分春季和秋季祭祀，用以分别亲近和疏远，教导人民返心古远，重温开始，使人不敢忘记他的生命创生的地方。大众的顺服到了这种地步，所以他们就谨慎教令而守法迅速了。用气魄二端来教化，二端已经树立起来，就用贡奉黍稷二礼来回报。朝廷中祭祀的大事也就建立起来了。燔燎羊豕享祀，是用来报答气的，贡奉黍稷，修理清洗肺肝，再加以香草和樽酒，是用来报答魄的。这样就可以教导人民修养根本返回原初，不忘记他生命创生来源的地方，崇尚仁爱和尊卑，因而情义和礼仪都到达了至善的境界。君子返心古远，重温开始，不忘记他的生命发生的地方，因此才能表达他的敬意，抒发他的感情，竭力从事他应该做的事情，不敢不自己奋发图强，尽力效劳，这就叫做最大的教化或最大的孝道。以前周文王的祭祀啊，侍奉死就像侍奉



生，以至于思念死亡之人而到了痛不欲生的地步。忌日上必定要悲哀，称呼其讳号就像已经活生生地出现在眼前。这是在亲情和祭祀方面所表现出的忠诚之德啊。思想感情加深，犹如见到亲人的仁爱，祭祀时能够想见亲人的颜色的人，大概只有周文王吧。《诗》说：‘明发不寐，有怀二人’（意谓明日已经出现，却不寤寐，又一次怀念父母）。大概说的就是像周文王这种圣贤吧！（即：唯恐自己在祭祀想念方面有不周到的诚敬和灵悟的地方。）当祭期在明日时，直到明日已经出现，都一直不寤寐，是又在怀念父母二人。祇敬而表达心意，又能够遵从祭祀的礼仪而思念祖先，而且在祭祀的那一日，乐与哀相参伴，是因为心想父母在享祀时，必定是喜悦的，而祭祀完毕时，不知亲人享祀到祭祀了没有，这时，心中就必定产生悲哀。这是孝子的感情，周文王可以说是能够得到祭祀之礼了。”孔夫子从鬼神谈论到祭祀，始终贯穿着仁孝之德，并且声明这些讲究的缘故。敬畏神明的意思，也就是因为人与鬼神同其祸福，与天地合其德行，与日月同其光明，与四时合其顺序，这样才能达到保合太和的人生境界（取《易传》意），体悟和察觉道理与真理的所在，以期拥有人类真正的幸福。

孔子在卫国的时候，有一天，黑夜已尽，太阳刚出来。早晨起来，当时，弟子颜回在身边侍奉着。听见有一个人哭泣的声音很哀伤。孔子说：“回！你知道这是属于哪一类的哭声吗？”颜回答道：“回以为这个哭声不只是为死者痛哭而已，还有生生离别的哀哭啊。”孔子说：“凭什么知道是这类哭声？”颜回答道：“回曾听见过桓山中的鸟生了四个小鸟，这四个小鸟的羽翼已经长成时，将要分飞于四方的海角天涯。他们的母亲悲鸣着送别他们，那种悲哀的声音有与这种悲哀的



哭声相似的地方。声音中所表达出来的意思是说往而不返啊。回私下用声音相比类才知道属于这类哀哭声。”孔子派人去问哭的人，果然说：“父死家贫，只好用卖掉儿子的办法来行葬礼，这时候只好与之长久地诀别。”孔子说：“回啊善于辨识声音了。”正因为孔子寻常善于联想和感悟，所以他启迪和教导的弟子也具有了卓绝非凡的才智。另外，古人认为：智不过其师者，不可教也。

季康子曾向孔子问道：“以前听说过五帝的称名，却不知道它的真实，请问五帝是什么？”孔子说：“以前我孔丘听老聃说：“天有五行，木、火、金、水、土，分出不同的时节，变化生育，用来成就万物（一年三百六十日，五行各主九十二日），五行的神气就叫做五帝’。上古的帝王们，变易朝代而改革帝号，选择和效法五行。按照五行的顺序和规律变更称王，终和始相生，也是对五行之义的象征，所以五行的大义是明白的。在世时为帝王，死后分配以五行，因此，太皞配木，炎帝配火，黄帝配土，少皞配金，颛顼配水。”季康子说：“太皞氏他从木开始，这是为什么？”孔子说：“五行用事，先从木起始，木，表示东方万物最初都要出现的形象，因此上古称帝王者效法它，而开首用木德来称王天下，其次的次序，就是用所创生的五行配属而辗转相承。”

在《礼记·经解篇》中，曾引用孔子所说。孔子曰：“入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通知远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；洁静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。故《诗》之失愚，《书》之失诬，《乐》之失奢，《易》之失贼，《礼》之失烦，《春秋》之失乱。其为人也，温柔敦厚而不愚，



则深于《诗》者也，疏通知远而不诬，则深于《书》者也，广博易良而不奢，则深于《乐》者也，洁静精微而不贼，则深于《易》者也，恭俭庄敬而不烦，则深于《礼》者也，属辞比事而不乱，则深于《春秋》者也。”《礼记·孔子燕居》：“天有四时，春秋冬夏，风雨霜露，无非教也；地载神气，神气风霆，风霆流形，庶物露生，无非教也。”

其中，孔子认为，洁静精微而不贼，就是深于《易》教的标志。孔子可以说非常善于把握学问的尺度，（若能拓展幅度则更好）。这就是圣人施教的标志，他能够统摄住学问，而不是陷落沉溺于学问之海而摸不着头脑。关键在于是否精确细密而不贼杀。而就《易》之功用而言：《易传》：“生生之谓《易》。”《庄子·天下》：“《易》以道阴阳。”《史记》：“《易》以神化。”《荀子·天下》：“善为《易》者不占。”等，都是其说。但用《易传》孔子的看法，具体而言，则即：“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。”

孔子很讲究学问研究的精慎和教化的关系，按照孔子的弟子子贡的话来说，“先生的文采和见解能够得以听到，先生表达天道和性命的学问，是不可能听到的啊。”在易学方面，孔子为后世所知者，只有《周易大传》（《易传》）使孔子的易学著称于世。按照汉代太史令司马迁的说法，孔子直到晚年才喜欢《易》，并给《易》作《易传》，写出《序卦传》、《彖传上》、《彖传下》、《系辞传上》、《系辞传下》、《象传上》、《象传下》、《说卦传》、《文言传》、《杂卦传》。汉初学者称为《易传》或《传》，东汉学者称之为《十翼》。《汉书·艺文志》云：“孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰：《易》更三圣，世历三古。”也正如



《易·系辞》所云：“夫《易》，圣人之所以极深而研几也。”这从另外的文献中亦可考见之。如据《韩诗外传·卷八》：“孔子曰：《易》先《同人》，后《大有》，承之以《谦》，不亦可乎！故天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦者，抑事而损者也。持盈之道，抑而损之。此谦德之于行也，顺之者吉，逆之者凶。……夫《易》有一道焉，大足以治天下，中足以安家国，近足以守其身者，其惟谦德乎！”而修养道行，至为关键。《韩诗外传·卷二》：“孔子曰：‘口欲味，心欲佚，教之以仁。心欲安，身恶劳，教之以恭。好辩论而畏惧，教之以勇。目好色，耳好声，教之以义。《易》曰：艮其限，列其夤，危（厉）薰心。（《艮·九三》）《诗》曰：吁嗟，女兮！无与士耽。（《卫风·氓》）皆防邪禁佚，调和心志’。”唐代经学家孔颖达在《论语正义》中，继承东汉经学家郑学流派的想法，把“十翼”的名次排定为“上彖一，下彖二，上象三，下象四，上系五，下系六，文言七，说卦八，序卦九，杂卦十。”孔颖达更重要的论述是：“其彖、象等十翼之辞，以为孔子所作，先儒更无异论。”这意思就是说，《易经》的彖传、象传等十篇对上、下经像羽翼一样辅助的文辞，被认为是孔子所创作的文辞，在此之前的前代经儒们再没有不同的论点和看法。

孔子可以说是继周文王之后，又一次对《周易》的形成或成书做出了不朽贡献的创作者。《易经》自孔子后，才形成一部很完整的经典，经过伏羲、文王（包括周公）、孔子三圣之后，而大传于世，以至成为经国之大业，不朽之盛事、性命之旨归。孔夫子到老年时其好《易》的程度，都到了晏居时《易》不离膝席、行走时把《易》装在袋囊中带在身边、时时



刻刻都在研习的地步。甚至读《易》读得简册的韦编绳子（柔牛皮条）都磨断过好多次。其中最主要的原因就在于其中的哲理。《说苑·辨物篇》：“孔子曰：《易》曰：‘仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故’。夫天文地理人情之效存于心，则圣智之府。是故古者圣王既临天下，必变四时，定律历，考天文，揆时变，登灵台以望气氛。”“孔子曰：夫占变之道，二而已矣。二者，阴阳之数也。故《易》：‘一阴一阳之谓道’。道也者，物之道莫不由道也。是故发于一，成于二，备于三，周于四，行于五。是故，‘悬象著明，莫大乎日月’，察变之动，莫著于五星。”由此可见，孔子晚年之所以着迷于《易》的主要原因。这种情况被孔子的弟子们看到后很惊奇。对此尤其感兴趣的人，是善于思考和辩论的子贡（又写做子赣）。子贡曾问孔子说：“夫子在其他的时日中，教导我们这些弟子们说：‘德行上需要消亡的方面，是对神灵的追求；智谋上需要远离的方面，是关于卜筮的纷繁’。赐认为这句话是对的。把这句话作为研究学问的选择标准而选择它，赐会意于行动之中，并且努力追求做到这一点。夫子为什么年老时却喜好《易》呢？”孔夫子说：“君子的语言是用来形成规矩和方正的。在兆祥的吉凶到来之前就已经到达知道它的地步的原因，是因为在还没有出现吉凶兆祥的时候就善于用巧妙的语言或方式表达出来。觉察其中的要义，无非是不违背其中的幸福吉祥。《尚书》有过多的拘泥和固执，《周易》可以说是没有什么过失，而且又有远古的圣人的遗言在里面。我并非只是安心于它的运用啊。”……子贡说：“赐曾听夫子说过，‘如果谦逊端正，而且遵行道义，那么人就不迷惑了。’夫子如今说不安心于它的运用，那就等于说是把《周易》的言辞当做自己



的喜乐，那么，这是因为对别人有依靠，或者是对待做人方面，注重奇特，而这样做的话，可以吗？”夫子说：“你的这些话需要校正吧，赐！我告诉你《易》的大道……就《易》来说，刚强的人，使他们知道随顺和畏惧，柔弱的人，使他们知道刚健和正直，愚蠢的人做事时，能够不妄作，奸邪狡猾阴险的人做事时，能够消除和远离虚诈。周文王富有仁爱的品德，他的志向不能得就，因而形成他的善于思虑的忧患的思想。商纣王成为无道的君主，周文王应运而作，想法避开邪恶和凶咎，《易》道才开始兴盛起来。我喜爱其中的智慧……”子贡说：“夫子也相信其中的卜筮吗？”夫子说：“我占卜时，在一百次占例中有七十次左右应验准确（所谓“吾百占而七十当”，占准率是百分之七十），只是像周梁山的占卜，也必定要按照多数应验的情况来占卜罢了。”孔夫子端坐了很长时间，微闭着眼帘，陷入沉思和陶醉的状态，继而，又像一个无知的白痴和一段毫无感觉的木头，后来，就像是不存在的样子。这是孔圣思想更深邃的一种撤退状态。在孤独沉思中，撤退、回避、以及向下、甚至弃绝，那都可以说是最重要的。过了很久，夫子回过神来之后，说：“《易》，我把其中的祝卜放在其后，我主要是观阅其中的道德和义理而已。能够在深沉的赞美中悟达其数，在明确象数的基础上达到那崇高的道德，又能够坚守仁爱之心，而且道义和真理能够使之大行。如果只是在祝赞中沉溺，而不能达到准确的数理，那么他必定就叫做巫；如果只能达到准确的数理，而不能达到对道德的认知，那么他必定就叫做史。史和巫的卜筮，即使是追求和向往，也是不能够解决问题和达到什么成就的，即使是特别地偏爱和喜好，也是不能够确立真正的道德、义理和实际的。后世的贤士们怀疑我



孔丘的时候，有的人可能要用我特别喜好《易》的例子吧？实际上，我只是求得其中的道德而已，我与史巫之间相比较，虽然走的道路相同，但是归属的目的地却绝对不同。君子依靠在德行方面的修养而求得幸福。所以，虽然祭祀神明而诚信神明就在眼前存在，但是不求繁多而求少精；正因为在仁爱和道义方面修养而求得吉祥，所以，虽然可以从事一些卜筮方面的事情，但是，对此的态度却比较稀疏和轻淡。这样看来，祝巫卜筮之类的事情，大概在研究《易》的事情上，是其后的事情吧？”子贡的利口巧辞和能言善辩，引出孔子对《易》的一番真知灼见，同时，也在弟子面前解释了自己晚年唯独喜好《易》和专门研究《易》的真正原因。君子既要守道，又要能够沟通天人，既要修德，又要能够达到数理的准确。孔子这里所表述的道理是对中国圣人的完善的人格的追求。孔子特别注意对于道德的守恒，也就是持久。他说：“南方人有句话，‘人假若没有恒心，连巫医都做不了。’这句话说得很好。”《易·恒卦·九三》的爻辞说：“不恒其德，或承之羞。”（不守恒那个大道德，或在精神上没有操守，总会有人招致羞耻。）。孔子针对这句话说：“这句话的意思是，教那些没有恒心恒德（不能持久、没有操守）的人不必去占卦罢了。”究其直接原因是：《恒》九三应于上六，躁动盲进，因守德不恒而受人之辱。此事见于《论语·子路》：“子曰：‘南人有言曰：人而无恒，不可以作巫医。善夫！’‘不恒其德，或承之羞’。子曰：‘不占而已矣’。”此中既有爻应，还有位应，此亦是其根本，故其势已成必然矣。岂必占乎哉！全在阴阳、内外、上下。孔子在这里实际上表述了《易》所运用的对象，或者说，哪一种人才配研究《易》，哪一种人不配研究《易》，因为，易为君子



谋，不为小人谋，这是研《易》者向来所遵守的原则。但也可告诫其不合《易》道者。如：杨树达《周易古义》引刘向《新序·杂事四》：“孔子谓鲁哀公曰：‘丘闻之：君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。君以此思危，则危将不至矣！夫执国之柄，履民之上，怀乎如以腐索御马。《易》曰履虎尾，《诗》曰如履薄冰。不亦危乎！’”

孔子做出的最大的贡献，是他给《易经》作的《易传》（“传”是对于“经”的直接解释）。《易》学向来分为两派，象数和义理，这二者是《易》学藉以发扬光大的基础。用象数说明义理，用义理体察象数，以至统摄万物，所以，《易》学至于孔子，可以说是集其大成，以至使其成为万古金鼎之作，它的真理和道理成为万古不易之理，是至高无上的。

此种名山事业之宏大，可就不只是孔子所云的“述而不作，信而好古”的自谦之辞。而却正好就是《易·大畜》卦辞所言的象征意义。《礼记·表记》云：“子曰：‘事君，大言入则望大利，小言入则望小利；故君子不以小言受大禄，不以大言受小禄。’《易》曰‘不家食，吉’。”是故，孔子也才是人类意义上的孔子。岂止是当时的东鲁和现代的中国。

在中国历史上，唐以前的经学家们之所以认可孔子作《易传》，是因为司马迁的说法不容置疑。因为司马迁知道《易》学的授受渊源：孔子后来把《易》传授给商瞿，商瞿受易后，又传给楚人馯臂子弓，子弓传授给江东人（《汉书》认为是鲁人）矫子庸疵（或称桥疵子庸，《汉书》认为是子庸传给子弓），子弓传授给子家，子家传授给子乘，子乘传授给田何（字子庄）。秦没汉兴，田何传授子仲，子仲传授给菑川人杨何，田何《易》稍前于杨何时，传授给周王孙、丁宽、服生，



据《汉书·儒林传》说法，他们共同传授给杨何。西汉中后期时，丁宽传易于田王孙，田王孙又传授于施雠、孟喜、梁丘贺，孟喜又传焦延寿，焦延寿传于京房，一说杨何直接授予京房，这一流派为象数易学的渊藪。

这一流派，从某些另外的记载的案例，亦可见出其端倪。根据清·李道平《周易集解纂疏》所引，《易纬·中备》云：“孔子正月为商瞿筮曰：‘瞿当有丈夫子五人。’子贡曰：‘何以知之？’子曰：‘卦遇《大畜》，《艮》之二世，九二甲寅木为世，六五景子水为应。阳爻五，应有五子’。”（引见张守节《史记正义》）。我个人的推论是：因未有变卦或之卦，故以所在遇卦之世爻以观之。而正如朱熹《周易本义·系辞下注》所谓：“凡阳卦皆五画，凡阴卦皆四画。”故于《大畜》纳甲后，因九二甲寅木为阳爻为奇数，故其数为“五”；又因其上应六五之丙之水，为水生木（应生世）之象，另外，既有九二与六五的位应，又有九三与六四的相比，此四爻互象又极利之，故当判断为“瞿当有丈夫子五人”之象数理占。当然，在此，我也并不排除还有其它的分析判断的方法。另一流派是杨何传授于史家和儒者中的义理易学，这一派由杨何传授到司马迁之父司马谈那里。所以，司马迁的说法和观点，在《史记》、《汉书》中关于易学传授的渊源关系是有案可查、是可以信得过的。而且，根据司马谈《论六家之要指》：“《易大传》‘天下一致而百虑，同归而殊途’，（意思是：《易大传》上说：‘天下的人，都是一回事，却有着许多不同的思虑，都同归于一处，却有着不一样的道路。’）这句话是引证《易传·系辞》中的话。从这一材料看，司马谈对《易传》很尊崇，而且最低限度，他是阅读过或见到过《周易》的“经”和“传”的传本



的。其实，司马迁对《易传》的作者是孔子的确定和对这一历史事实的陈述，最内在而合理的根据就是家学渊源。司马迁在评论楚怀王时，亦可见其易学功夫。《太史公记·屈原贾生列传》：“《易》曰：‘井渫不食，为我心恻。可以（用）汲。王明，并受其福’。（《井·九三》）王之不明，岂足不福哉！”而其《太史公自序》所云：“故《易》曰：‘失之豪釐，差以千里’。”则又为今《易》所无。可谓弥足珍贵！《礼记·经解》引作：《易》曰：‘君子慎始，差若豪釐 [釐]，缪以千里’。”而另一支传到民间的古文经易学传授系统，在西汉时主要是费直、高相二家。而孔子作《周易大传》这个观点是事实，是无法被怀疑的。所以，《汉书·艺文志·六艺略》有“《易经》十二篇，施、孟、梁丘三家”，唐·颜师古说：“上下经及十翼，故十二篇”，可见，三家传《易》都是十二篇。据《汉书·儒林传》载，费直治《易》，也是以十篇大传解说《易》上下经，可见，孔子所传的《周易》本文，包括上下经的《易经》和他所作的《易传》，这应该是自孔子以后的《周易》一书本文的第一个古本。《左传·昭二年》有“晋侯使韩宣子来聘……观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》，曰：‘周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德，与周之所以王矣’”。（这意思是说，晋侯派韩宣子来鲁国访问，在太史官那里观阅书籍，看见了《易象》和《鲁春秋》，说：“周朝的礼全在鲁国了，吾才在今天知道周公的德和周朝之所以称王的原因了。”韩宣子访问鲁国时，孔子时方十二岁，这说明那时鲁国就已经有《易》方面的书了。但只说《易象》者，应指《易》六十四卦的卦爻画之象及其所专有的卦爻辞，这样就把从文王到周公之所以称王天下和周礼盛行的原因看出来了，《易象》肯定没有彖、象、系辞



之类的传文，这说明在孔子之前没有《易传》（或《周易大传》），即使在孔子之后，《易传》的内容除孔子之外，也绝无他人系统创作之理。当然也有一部分孔子《易传》的内容，在其弟子们整理写定时，又散佚了。但自《易传》后，《易传》中的言辞和内容却流传甚广，甚至连后世所传《易传》中没有见到的《易传》言辞也很流行，并且散见于一些典籍文献材料中，但这并不能说是还有其他另外的学者所写的《易传》本传世，特别是汉代的一些典籍中引《易》的话，在现在的《易》中没有。在汉时，学问的家学渊源味道很重，在传《易》方面有疏密，但这决不能就以此断定另外的人创作了《易》的经文和传文。特别应该注意，在《易传》的言辞中，“子曰”的字样时见不鲜，与《论语》书中的称谓风格相同。自孔子之后，凡是称“子曰”的，就是指尊敬的老师，而尊敬的老师就是专指孔子，其他的诸子的称谓，在“子”前都是要带有姓氏的。经书传于儒者之手，孔子为儒家的大宗师，所有的儒生对他的称呼都是“子”，这是理所当然。所以，《大传》中时常称“子曰”，必然是指“尊敬的老师孔子说”，那么，没有称“子曰”的地方，是不是就不是孔子所讲说的呢？也不是。从整个《易传》的语言写作风格和体例来看，完全正确一致，显然为孔子传《周易》时的讲述记录，传者，传述于后人者也，《易传》是孔子给弟子传授《易》时的讲述记录整理稿。在《文言传》中标明“子曰”，是以问对的写作方式而整理的，这一点从《文言传》中传述乾卦六爻爻辞的辞义上就可以看出，是一种系统的写作方法，或对当时问对的真实情况的记录。在《系辞传》中出现的“子曰”，含有郑重强调和串缀分理文意的作用，因为《大传》是孔子传于弟子之后才形成完整的书的，所



以，必经孔子的弟子之手，方才能够全部整理而成，《系辞传》中还有些地方的“子曰”，是在整理本书时，为了有别于串讲时所引用的《易》卦爻辞。关于《易传》中的“子曰”的基本情况就是这样的。至于《易传》中对“圣人”的称谓，明显的是孔子对创易先圣的称谓。《易传》只能是孔子所传的易学，是孔子对《周易》经文的最典范的解说和传述，是最权威的传本，也是孔子之后儒家学派的大教本。在后世，所有的正宗《易》书和《易》的授受，都把《周易》上下经文和《易传》合刊为一本，通称为《周易》或《易经》，以至于《易传》成为《周易》或《易经》一书而不可或缺的一大部分内容。这才使得后世还能正确地研习和理解《易》。如果没有孔子《易传》，推论天道，进而明知人事，就绝对无法研习和理解《易》，甚至可以说，根本就不可能弄懂《易》，因为正统的上古学问，特别是文王之学，如果不是孔夫子这样一位大礼之圣的传授，战国时可以说就已经微乎其微了，更不要说后世。至于六经（《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》）的整理和传授，则全都是经过孔圣人之手传授给后世的。无疑，孔圣人是后世正雅文化的大宗师。无论是六经注我，还是我注六经。这种说法一点也不为过。黄侃《文心雕龙札记·（引阮元）〈文言说〉》云：“孔子于《乾》、《坤》之言，自名曰文，此千古文章之祖也。……《文言》数百字，几于句句用韵。孔子于此，发明《乾》、《坤》之蕴，诠释四德之名，几费修辞之意，冀达意外之言。要使远近易诵，古今易传，公卿大夫皆能记诵。以通天地万物，以警国家身心。”“然则，千古之文，莫大于孔子之言《易》。孔子以用韵比偶之法，错综其言，而自名之曰文。何后人必欲反孔子之道，而自命曰文，且



尊之曰古也！”唐·陆德明《经典释文》之《周易音义》：“文言，文饰卦下之言也。夫子之十翼”。

中国有句古民谣：“圣人出，黄河清”。这就像是孔子自己曾经说过的对《周易》的感觉和认识，孔子说：“《易》的起用，它正当殷的无道和周的盛德这个时候。用恐惧的方式来坚守功劳，用诚敬的态度来经营事物，用智慧来避免祸患……文王在危难之际崇尚其中的智慧，史巫们却喜悦其中的象数和图书，又有谁能够分别清楚其中的奥义呢？”孔子道出了他秉承文王之学的核心要义，研《易》重在修德修智，审时度势，这也就像孔子在《易传》中所说的，“《易》之兴也，其于中古乎，作《易》者，其有忧患乎？”这意思是说，《易》学兴盛的时候，大概是在以前的中古时代吧？创作《易》的人，大概存在着忧患吧？正因为圣人的出现，混浊的黄河才以它能够澄清的祥瑞来应和，正因为文王的出现和《易》学的兴盛，惨无人道的天下才出现了仁和的景象。据杨树达《周易古义》引《吴志·虞翻传》注引《翻别传》：“翻奏曰：孔子曰：‘《乾》元用九而天下治，圣人南面，盖取诸《离》。’斯诚天子所宜协阴阳致麟凤之道矣。”所以，孔子授《易》时，用文王为人处世的例子提出如何才能从根本上运用《易》学来趋吉避凶。但是，孔子并不反对卜筮，相反，他有着丰富的卜筮实践经验，而且他曾自称“吾百占而七十当”，（可参见《马王堆帛书》）在他编修《春秋》时，历经九月而成，卜筮时得到“阳豫”之卦。此是语词概念泽被万世的精简史诗。故《太史公自序》言：“故《春秋》者，礼义之大宗也”。是原创。“阳豫”，有阳春之后吉祥之意。实即《豫》卦。《易·象》曰：“雷出地奋，豫。”刘向言：“于易，雷以二月出，（龙驿按：与易学



史卦气说相异)其卦曰《豫》，言万物随雷出地，皆逸豫也。”(《汉书·五行志》)《释名·释天》：“卯于《易》为《震》，二月之时，雷始震也。”《易·系辞》：“重门击拆，以待暴客，盖取诸《豫》。”因它预示有直接摧毁，故才是永春之豫。“䷏”为大门之象。是结构、解构、建构的典型象征。当然孔子同时也比较超越《易》学中的过于技术化的术数操作，他认为，只重象数而不重义理，则不能达到道德和智慧的境界，并从根本上把握被天理与人事所作用的人的命运。而对于利害的考虑，必须要付诸伦理道德实践，这样才能掌握利害。如果人的心中没有恒久的诚信道德，那么就既不能做巫医，也不能进行卜筮，因为他不能“提挈天地，把握阴阳”，神灵天地与他无关。所以，孔子指责不追求德行的人说，“小人知道善德却不去做，”原因是，“小人认为小善没有多少利益好处，就不做了，认为小恶没有什么妨碍伤害，就不远离抛弃，所以，小人的恶积累得很多时，就不能掩盖装饰，罪恶大得不能解脱”。像这一类人，按照孔夫子的说法，“没有德行而占卜，就是用《易》来占卜也不恰当准确”。言即无德而占，何占之有？从《易》学的内部思想技术中考察，还有更深的意蕴和道理存在着，有一种非常灵活的辩证和转化，足以警戒小人的谋算。孔子阅读《损》卦和《益》卦时，曾经很惊奇地从坐席上站起来感叹道：“从《损》卦和《益》卦看，大概就能知道王道的大事了吧？大凡任何事情，有时想要叫它对人有利，却正好足以让它对人有害；有时想把它当做有害的事情，却反而因此变成有利的事情。利和害的相反相成，这是祸和福的门户，不能不明察啊。……从《损》卦和《益》卦中所蕴含的道理来看，足以观察天地的变化和君王的国家大事。因此，真正能够觉察



《损》和《益》的总体含义的人，不能动不动就显示出或忧或喜的样子，所以圣明的君王不大在乎时地，也不去用力分辨哪一日和哪一月，这就是易道。……不追问古法，就不会有辞令的顺利，就不可能追求大志和善德。贤能的人从‘一’的道理中追求得道，这正是人们常说的能够得于‘一’而君临天下万众，说的正是这个道理。《损》、《益》的道理，足以观测出得失了。”孔子以他那圣人博大的胸襟，畅谈不可算计的王道和人生，真是圣人感应，天下和平。所以，至高无上的人生态度，就是孔子在《易经》中表述的“保合太和”的态度。孔子有一次讲课时说：“我的道，是用‘一’来贯穿它的。”曾参会心会意说：“是的。”夫子说完这句话，就转身离开弟子们出去了。（《论语·里仁》：“子曰：‘参乎！吾道一以贯之’。曾子曰：‘唯’。”）为何？《礼记·表记》：“子曰：‘无辞不相接也，无礼不相见也；欲民之母相褻也。’《易》曰：初筮，告；再三，渎。渎，则不告。”与此一个原理。刘向《说苑·杂言》：“孔子遭难陈、蔡之境，绝粮。……‘子不我知而从我者乎？’……（又言）‘《易》曰：困：亨贞。大人吉，无咎；有言不信。圣人所与人难言信也’。”吾尝于《留别帝京诸友》中，有“万世师表厄陈蔡，当今国故辞帝京”之句，以感喟之。但孔子另一方面又很注重万象纷呈的不同的情状，他说：“《易》作为一部书，如果只用‘一’的道类，就不足以用它来极尽万象的情状，只有使用变化的道理，才能够全部地表现出万象的情状。”后来，孔子终于在传授《易》学的《易传》中，彻底而清晰地根据《易》的阴爻和阳爻两种爻象，弄清了老子当年反复地而非非常模糊地对他强调过的道，这个道，虽然应“一以贯之”，但是，它的原理和万象的法则，用《易传·系辞



上》的话来说，就是“一阴一阳之谓道”，“阴阳不测之谓神”。当孔子病得很严重时，子贡请求进见。看见孔子一大清早就起身，正拄着一根拐杖在大门前面缓缓地散步，看见子贡后，说：“赐，你来得多么晚了啊？”孔子因此叹息着，唱歌道：“太山毁坏了吗？大梁的木柱子摧折了吗？哲人要萎谢了吗”唱着，唱着，眼泪零落而下。孔子对子贡说：“天下无道已很久了，不能以我为宗。夏人殡葬在东阶，周人在西阶，殷人在两柱之间。昨天晚上，我梦见坐在两柱之间祭奠，我的始祖是殷人，我的生命已到回去的时候了。”后来过了七日就逝世了。《史记·孔子世家》载：“孔子病，子贡请见。孔子方负杖逍遥于门，曰：‘赐，汝来何其晚也？’孔子因叹，歌曰：‘太山坏乎！梁柱摧乎！哲人萎乎！’因以涕下。谓子贡曰：‘天下无道久矣，莫能宗予。夏人殡于东阶，周人于西阶，殷人两柱间。昨暮予梦坐奠两柱之间，予始殷人也’。后七日卒。”裴骃《集解》：“郑玄曰：‘明圣人知命也’。”孔子和子贡的易学缘分亦很深。《论衡·卜筮》：“鲁将伐越，筮之，得‘鼎折足’（《鼎·九四》）子贡占之，以为凶。何则？鼎而折足，行用足，故谓之凶。孔子占之，以为吉。曰：‘越人水居，行用舟，不用足，故谓之吉’。鲁伐越，果克之。”由此可见，师生卦缘。另外，亦可见易学功力还在于思想见识之功力。后来，孔子的弟子们把他的遗体埋葬在泗水中间段的岸边，据说埋葬孔子时，中间段的河水从中间分开，上游的水向上流，下游的水向下流，中间露出一段广大的河床。（亦未知何故如此）。孔子的弟子有好多是异国人，从不同的国家带来各种树，栽在孔子坟茔周围，形成几千亩的孔林，其中杂草不生，无荆棘及刺人草，足见君子圣人的禀性，不论生前死后，



都是一样的。至少能德化一方。孔子的弟子们在坟茔周围结庐而居，为孔夫子守孝。后来，有许多人甚至全家搬迁到孔子坟冢周围定居生活，形成一个名叫“孔里”的大居住区。孔子曾经说：“君弱臣强由《解》起。”亦是此理。

“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜’”。伟大的孔夫子，他站在永恒的河岸上。但是，马丁·海德格尔曾有句云：“运伟大之思者，行伟大之迷途。”《周易·蛊·上九》有：“不事王侯，高尚其事”。这句则是直言超脱或出离“蛊”，（“上九”居《蛊》之终），象征：超越物外，不受蛊惑，志向高洁。因为，思想，它是无限的。尤其对于孔子所传《易传》之哲学，吾人当在辨章学术、考镜源流的同时，还要像国学大师张舜徽先生在八十年代初，曾在给我们授课（历史文献学）时所指出的那样，还要善读一本“无字天书”。以期达到恢宏、深远、寥廓、精确、细密、清晰的学问其无所不在。



第六章 鬼谷子之批评

鬼谷子，为后世操术弄巧者之所宗。因此，也还可以备为一说，因这是自圣人高地之下的一个神秘的大峡谷。大凡人世間，犹如一座迷宫，运作或勘伪这座迷宫的，无非是两种人：一种是超尘拔俗的出界之人，一种是位于迷宫的中心院落中的人。这前一种超越其上者，唯圣人唯能当之，至于将自己置于俗世中心者，大概就属于鬼谷子这一类人。智谋术巧之士，奔走流移于滚滚红尘之中，而又以操作技巧和所谓心明眼亮见长，如此而已。此类人可危言耸听而哗众擅宠，可准确无误以显眼下证验，他们玩巧弄智，万世千古，乐此不疲，但是，毕竟还归自生自灭之途。不过，尚犹可借传一些圣人之学。

据传，鬼谷子先生本是上古时代的一位仙人。据传，从轩辕时代就来到人世，据说曾是黄帝的占星官鬼臾区。经历了夏、商、周三代，居住在汉水之滨的鬼谷山上，收徒传道。这个人的聪明可通天彻地，有几门学问别人赶不上。一是数学：天文日星、阴阳象数，在其掌中，占往察来，言无不验；二是兵学：文韬武略，变化无穷，布阵行兵，鬼神不测；三是游学：具有广博的学问和很强的记忆力，明达事理，审时度势，



能言善辩，万口莫当；四是出世之学：修真养性，服食导引，却病延年，据说还能高飞冲举于青天之上。但以此为务的老师，却未必就能教化众人。

在春秋战国时代，鬼谷子有四大弟子：齐国人孙臆，魏国人庞涓、张仪，洛阳人苏秦。孙臆与庞涓结为兄弟，同学兵法；苏秦与张仪结为兄弟，同学游说。有一天，庞涓去山下汲水，听见过路的人传说，魏国用厚币招聘贤才，访求将相，庞涓就有了心意，想去。鬼谷子看见庞涓打水回来，就笑着说：“你的时运已经到了，为什么不下山求取富贵？”庞涓说：“弟子正好有这种心意，但是审查不清楚此行能否得意？”先生说：“你去摘一枝山花，我为你占卜一下。”这时节正是夏历六月天气，山中不容易寻觅到山花，寻了多时，只寻到一茎草花，庞涓连根拔起，但转念一想，这茎花，质弱身微，不成大器。就扔到地上，又去寻找，但还是找不到更满意的，只好把前面拔下的那一茎藏在袖子里，回复先生说：“山中没有花。”先生说：“既然没有花，那你袖子里是什么物件？”庞涓只好拿给先生。先生说：“你知道这个花的名字吗？这是马兜铃。一开十二朵，是你荣盛的年数。采于鬼谷，遇见日光而萎缩，‘鬼’字旁边附着一个‘委’字，看来你的声名发起的地方必定在魏国。”庞涓暗中称奇，先生又说，“但你不应该逢遇欺骗一类的事情，他日必定因为欺骗人的事情，还要被人欺骗，不可不警戒！我有八个字，你应当记下：‘遇羊而荣，遇马而瘁’。”庞涓再拜，说：“老师的大教，我怎敢不铭记！”就此次下山去了。其实，教授弄巧之术，哪能不生出欺骗之事呢？这也是必然，又何况追名逐利的人。且有诗为证：“阳间世上人哄人，阴曹地府鬼打鬼。”想当初，鬼谷子的老师临别时给鬼



谷子说：“从今以后，你所教化的所有弟子，都将各逞其能，互相欺骗，互相妒忌，互相攻击，互相残杀。”从这一点来看，术中有命，斯命难违。庞涓走后，鬼谷先生对弟子们说：“我在夜间不愿听到老鼠声，你们轮流给我值宿”。轮到孙臆值宿时，先生从枕下取出一卷文书，对孙臆说：“这是你的祖先孙武子的《兵法》十三篇，我以前与你的祖先有交情，求得这本书，亲手做了注解，排兵布阵的秘密都在这里。如今见你心术忠厚，特此把这本书传给你。”鬼谷先生这种授学做事很诡秘的样子，使孙臆感到奇怪，问道：“老师您既然有注解，为什么不一并传授给庞涓，而只传授给我呢？”先生说：“得到这本书的人，善于使用它，就对天下有利，不善于使用它，就对天下有害。大凡任何学问，好处有多大，害处就有多大。庞涓不是佳士，怎么能轻易地传给他呢？”孙臆受书后，研诵三天三夜，先生又急忙向孙臆索要原书，孙臆还了书后，先生一篇一篇地盘问，孙臆都对答如流，一个字都不遗漏和马虎。先生喜悦地说：“你用心到了这等地步，你的祖先可以说已经不死了。”后来，魏王托庞涓以书召孙臆，庞涓的书信中连一句问候老师的话都没有，但是，“士为知己者死，女为悦己者容”，孙臆还是想去。先生知道庞涓这个人确实是一个刻薄忘本的人，也不去计较，倒是为孙臆担心。就又叫孙臆取山花一枝，占卜吉凶休咎。这时节正是九月天气，孙臆看见先生的几案上的花瓶中，供有黄菊花一枝，就拿出来作为自己所选择的山花呈上，接着把菊花又放回瓶中。先生就占断说：“这枝花看见它被残折，不能算作完好无损，但它性耐风寒，经霜不坏，虽有残害，不算大凶。况且喜人的是，它被供养在瓶中，被人热爱和看重。瓶是由范金做成的，是钟鼎属类的东西。看



来，你最终应当威行于霜雪之中，名扬于钟鼎之上。但是这枝花必定要再经提拔，恐怕一时不能得意如愿，至于提拔后仍旧归于瓶中，这说明你的功名最终还在故乡国土。而菊花必定是就枝而残、抱枝而殒，以喻自身受残，若不另谋出路，不只是身残，恐怕还有生命危险。好在这菊花有晚节之香，以喻先凶后吉之象。”孙臆听罢感到很惊骇，但他对命运的惊险，有一种挑战的自信，自信能驾驭命运，因此只是在沉默中冷静地思索着先生的话，鬼谷先生至此已知其意，就说：“我为你增改你的名，可以图谋进取。”于是把原名中的“宾”字，左边加一个“月”字，把孙宾改作“孙臆”。“臆”本为刖刑，鬼谷知孙臆有刑体之祸，不可避免，因此把大事化小，小事化了。使其刖足而无碍于大事，因为天机难泄，鬼谷先生特用这个字来做标记。孙臆下山之后，所经历过的事情，都证验了鬼谷先生当时的占断。

鬼谷子的学问，流传于后世和民间者，其最普遍的是《命书》三卷，旧本题鬼谷子撰，唐代殿中侍御史李虚中注。此书全名为《李虚中注鬼谷子命书》。后世大凡研究命运之理者，都尊称鬼谷子先生为祖师爷。鬼谷子的“命运”之学，也就是后世研究命运之理的学者所运用的“四柱学”。俗称“八字”。在这里尤其应该纠正一种极为普遍和流行的说法，认为“四柱”是五代宋初徐子平所创并完善的。其实，在《命书》中，年、月、日、辰（时）四柱的原理已在运用。说明古已有之。后来，纪昀在《阅微草堂笔记》中还专门更正过。所谓“四柱”，就是以出生年份的天干地支为第一柱，以月份的天干地支为第二柱，以日期的天干地支为第三柱，以时辰的天干地支为第四柱。而四柱的天干地支的字数加起来总共是八个字，然



后再按照这八字中所蕴含的阴阳五行规律进行推演术算，就可以推知人生命运的大致情况。这一门学问实为黄帝之学中运用阴阳干支五行学说对于命理的分析之学，是鬼谷子对黄帝学说的继承、发展和演变。而关于五行的基本学说，也较早地见于《尚书·洪范》之中。根据李虚中《命书序》中记述：汉初时，楚人司马季主居住在壶山的南面，有一天晚上，刚刚下过雨，风清月朗，司马季主打开屋室的门窗，正在吟风弄月，有一位老者登门造访，自己称名为鬼谷子。司马季主乘机与鬼谷子谈论天地之道，河图洛书、箕子九畴、文王八卦，探索着深沉微妙的造化之理。他们一直谈论到天明拂晓，临近分别时，鬼谷子从袖中取出一本《命书》，有遗文九篇，包括天地人三才的内容，指示和陈述万物的道理。后来，司马季主得到其中的奥秘，明白了其中的意蕴，时常谈论人生的祸福、时数的吉凶，其应验的准确性就像有神在观察的一样，被当时的人所看重。如今我（李虚中自谓）得到这本书的旧文，经过考据，很有证效，只是因为在这世上传承的时间很久了，所以篇目次序似乎比较驳杂零乱，不容易明白读懂。其中的五行的要义还是基本上齐备地刊载了出来，我担心它的本术将要被埋没，所以掇拾各家的注释而形成文集。这本书传于后世的情况就是这样的。

在《命书》中，开首以六十花甲子，论证命运的性气。所谓“甲”是代指天干，天干的数目字是十位次序：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。所谓“子”，是代指地支，地支的数目字是十二位次序：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。十天干和十二地支的最小公倍数是六十，把十天干和十二地支从头依次结合到底，经过一个周期的循环，就产生出六十个干支组合的单位，这就是“六十甲子”。



此六十甲子根据现代出土文物考证，在远古殷商时期的甲骨文版上就已经有了，当时的记载已很齐全。（见郭沫若主编、胡厚宣总编辑的《甲骨文合集》第37986片。它是殷商时代帝乙、帝辛时期的牛胛骨。上面整齐地刻写着天干地支相互搭配的干支表，完整无缺）。六十甲子的次第是：

1 甲子 2 乙丑 3 丙寅 4 丁卯 5 戊辰 6 己巳 7 庚午
8 辛未 9 壬申 10 癸酉 11 甲戌 12 乙亥 13 丙子 14 丁丑
15 戊寅 16 己卯 17 庚辰 18 辛巳 19 壬午 20 癸未
21 甲申 22 乙酉 23 丙戌 24 丁亥 25 戊子 26 己丑 27 庚寅
28 辛卯 29 壬辰 30 癸巳 31 甲午 32 乙未 33 丙申
34 丁酉 35 戊戌 36 己亥 37 庚子 38 辛丑 39 壬寅
40 癸卯 41 甲辰 42 乙巳 43 丙午 44 丁未 45 戊申 46 己酉
47 庚戌 48 辛亥 49 壬子 50 癸丑 51 甲寅 52 乙卯
53 丙辰 54 丁巳 55 戊午 56 己未 57 庚申 58 辛酉
59 壬戌 60 癸亥

古人用干支标记年、月、日、时。记年记日的时候，满一个甲子，再从头算起，周而复始，循环无端。记月计时的时候，十二地支所记的月和时是固定不变的，但与月和时相配的天干却要变化，天干变化的顺序还是六十甲子循环往复变化的顺序。据说出生的年、月、日、时干支八字，之所以与人的命运关系密切，据云原因就在于，大凡在禀受生命的时候，也就是说，当某人的父母阴阳二气合而为孕时，已决定了某人一生的吉凶祸福的命运性质，所以，不同的时间出生的人，他们的命运是不相同的，因此，时间既决定着命运，又代表和象征着命运，而人的出生时间用八字代表，那么，“八字”中就蕴含着命运性质的象数和义理。鬼谷子所传《命书》，是讲怎样从



四柱（年、月、日、时）干支五行阴阳的角度来理解命运性质的意蕴。而它的基础就是四柱八字，因为必须根据每个人不同的四柱八字来理解其不同的命运属性。所以，排出生辰八字后，再根据八字之间的阴阳五行生克制化等千变万化的关系，从而推论出一个人一生的吉凶祸福和贫、富、贵、贱。后世立四柱起例的程序如下：

立四柱（又叫排八字）：

立四柱的年、月、日、时都用夏历（夏朝历法，为雅历。夏正建寅，殷正建丑，周正建子。也就是说，夏历正月为寅月），夏历又叫农历或阴历，计算岁数时，指的不是周岁，而是虚岁（即数年头计算岁数，如1962年生人，至1992年，应为31虚岁）：

（一）立年柱（又叫推年法）：

推年的原则，主要是看本人出生那一年所逢遇的干支，也就是推算本人年柱上的干支。推年的方法有几种：一种是用《万年历》，根据本人出生年查出那一年的年干支。一种是在手掌上用大拇指点算其他四指位中的干支，推算出生年的干支，也是正确的。其具体推算方法是：假如今年本年干支是乙亥年，本人今年虚岁34岁，如果推算本人出生之年的干支是什么，即可采用手掌图（另有所示，此不赘）进行简捷推算，以乙亥年来正推，从本年一岁起自乙亥，隔两字乙丑为十一岁，再隔两字乙卯年为二十一岁，又隔两字乙巳年为三十一岁，距离三十四岁还差三岁，再依次逆推干支，甲辰年为三十二岁，癸卯年为三十三岁，壬寅年为三十四岁，可知本人为壬寅年出生。遇到年岁较大的人（指超过六十甲子），如：今年是丙辰年，某人今年七十一岁，想推知他出生那年的干支是什么，也



可采用掌上推算法推算出来。从本年一岁起自丙辰，十一岁起自丙午，二十一岁起自丙申，三十一岁起自丙戌，四十一岁起自丙子，五十一岁起自丙寅，周而复始，刚好六十甲子排完；所以六十一岁又起自丙辰，七十一岁又起自丙午。这样就可以推知，今年七十一岁，他出生那年的干支为丙午。再如：今年是辛未年，某人今年七十七岁，推知他出生那年的干支，可照此推算：在辛未年上起一岁，隔位顺行至辛酉上起十一岁，辛亥上起二十一岁，辛丑上起三十一岁，辛卯上起四十一岁，辛巳上起五十一岁，辛未上起六十一岁（此处从形式上看，是隔位顺行递推而来，实则为从六十一岁上又从开始的“辛未年上起一岁”处起六十一岁），辛酉上起七十一岁，然后逆转庚申上起七十二岁，己未上起七十三岁，戊午上起七十四岁，丁巳上起七十五岁，丙辰上起七十六岁，乙卯年为七十七岁，可知，他出生那年为乙卯年。

在推年法中，特别需要当心或注意的是，一定要以夏历（农历）立春节作为一年的界限，严格遵守。如果某人在本年（指出生的那年）正月立春后出生，就把本年的干支作为年柱上的干支；某人在本年正月立春前出生，就得把上一年的干支为年柱上的干支；某人在本年十二月立春后出生，就得用下一年的干支作为年柱上的干支。这方面具体说来有四种情况：（1）假如某人是丙午年正月初九日巳时出生的，《万年历》上记载清楚这年正月初九日午时立春，那么巳时在午时之前，还没有到立春，因此，出生年的干支应作上一年的干支推算，也就是乙巳年，列式为：丙午作乙巳；（2）假如某人丙午年正月初九日午时出生，《万年历》上记载清楚这日午时立春，那么午时已到立春，因此，出生年的干支就是丙午，列式为：丙



午；（3）假如某人丙午年十二月十九日戌时出生，《万年历》上记载清楚这年十二月十九日酉时立春，那么戌时在酉时之后，已经过了立春，因此，出生年的干支应作下一年的干支推算，也就是丁未，列式为：丙午作丁未；（4）假如某人丙午年十二月十九日申时出生，《万年历》上记载清楚这年十二月十九日酉时立春，那么申时在酉时之前，还没有到立春，出生年的干支还仍然作丙午年推算，列式为：丙午。

另一种推年法是，如果不知道当年的干支或任何一年的干支，将怎么办？可采取以下公式：取这一年的年数，减去三，再用余数除以干支周转数六十，余下的数字就是所求的年干支的代数。例如：欲求 1982 年的干支， $1982-3=1979$ ，再用 $1979\div60$ ，余 59 数，按照六十甲子表顺推，就是壬戌，可知 1982 年的干支是壬戌年。又如 1983（年） $-3=1980$ ，用 $1980\div60=33$ 余 0，零表示六十甲子循环的最后一个数，就是癸亥。可知，癸亥年是 1983 年的干支。年数之所以要减去三，这是因为公元四年恰好是甲子年，从公元四年起算干支，只要减去公元四年前的三年，就比较容易计算清楚，所以，用所知年数减去三数，所余之数除去干支 60 的周转数，余下的数，就是所知年数的干支代数。这个公式适用于公元四年以后的任何一年。还有一种求年干支的方法是，采用公元年份减 3，天干除以 10，地支除以 12。例如，1995 年减 3，为 1992 年，求天干以 1992 除以 10，余 2，1 为甲，2 为乙；求地支以 1992 除以 12，余 0，0 在这里可以表示十二地支中的最后一个地支，为亥，那么，1995 年为乙亥年。

（二）立月柱（又叫推月法）

推算月干支，是指推算本人生年里出生的那个月份的干



支。因为每月的地支是固定的，因此主要是推算月份的天干。推月法也是把每月的月令作为严格的界限的，据此推算时有三种不同的情况：在本月节令后出生的，就把本月的干支作为出生月份的干支；在本月节令前出生的，就把上个月所属的干支作为出生月月份的干支；在本月的下一个节令（也就是指下一个月的节令提前在本月出现）后出生的，就得把下个月的干支作为出生月份的干支。从年干推月干，其推算的歌诀是：

甲己之年丙作首，乙庚之岁戊为头，

丙辛必定寻庚起，丁壬壬位顺行流，

更有戊癸何方觅，甲寅之上好追求。

（夏正建寅，采用夏历，寅月为正月，此首歌名又叫“五虎建元”歌。）

这首歌诀的意思是指：以甲、己为首的年份的正月一定是丙寅，以下就可以推知二月为丁卯，三月为戊辰，四月为己巳……以乙、庚为首的年份，正月是戊寅，以丙、辛为首的年份，正月是庚寅，以丁、壬为首的年份，正月是壬寅，以戊、癸为首的年份，正月是甲寅。推月柱时，主要面临四种推算。第一种，例如某人丁卯年正月初一日子时出生，根据《万年历》上记载，丙寅年十二月三十日未时立春，那么初一日就已属于丁卯年正月，歌诀上说：“丁壬壬位顺行流”，所以，丁卯年正月干支是壬寅，列式为：

丁 卯

壬 寅

第二种，例如某人丙午年正月初九日巳时出生，据《万年历》载，这年正月初九日午时立春，而巳时在午时之前，还没有到立春，面对这种情况，不单要把丙午年当做上一年乙巳年



干支推算，并且把正月也当做乙巳年十二月推算。歌诀说：“乙庚之岁戊为头”，因此，乙巳年正月的干支是戊寅，按照次序顺数到十二月，就可推知十二月的干支为己丑。列式为：

丙午作乙巳

己丑

第三种，例如某人丙午正月初九日午时出生，据《万年历》载，这年正月初九日午时立春，那么午时已到立春，就可以作丙午年正月推算。歌诀说：“丙辛必定寻庚起”。因此可推得丙午年正月的干支为庚寅。列式为：

丙午

庚寅

第四种，例如某人丙午年十二月十九日戌时出生，据《万年历》载，这年十二月十九日酉时立春，那么戌时在酉时之后，已经过了立春，不单丙午年应作下年干支丁未年推算，并且丙午年十二月也应作丁未年正月推算。歌诀说：“丁壬壬位顺行流。”因此，推得丁未年正月干支为壬寅。列式为：

丙午作丁未

壬寅

第五种，例如某人丙午年十二月十九日申时出生，据《万年历》载，这日酉时立春，而申时在酉时之前，还没有到立春，因此还是归属于丙午年十二月推算。歌诀说：“丙辛必定寻庚起”。因此，推得丙午年正月干支为庚寅，再按次序顺数，推得丙午年十二月干支为辛丑，列式为：

丙午

辛丑

推月法中应特别注意每月的节气（或节令）的标志时间。



二十四节气中分为节气和中气，只需记住标志月份开始的十二节气的名称就可以了。立春为正月、惊蛰为二月，清明为三月，立夏为四月、芒种为五月，小暑为六月，立秋为七月，白露为八月，寒露为九月，立冬为十月、大雪为十一月、小寒为十二月。

（三）排日柱（推日法）

推日的方法，是依据本人出生的日子，推定其干支。一般历书都载有某月初一日是某干支，十一日是某干支，二十一日是某干支。那么，每月每日的干支，就可据此一查一推而得出。

（四）排时柱（推时法）

时的地支也是固定不变的，推时法中主要是推算其所配的天干。歌诀说：

甲己还生甲，乙庚丙作初。

丙辛从戊起，丁壬庚子居。

戊癸何方发，壬子是真途。

这意思是说：

日天干为甲或己，则子时天干为甲。

日天干为乙或庚，则子时天干为丙。

日天干为丙或辛，则子时天干为戊。

日天干为丁或壬，则子时天干为庚。

日天干为戊或癸，则子时天干为壬。

甲子日起甲子时，从甲子日的子时顺数，到第二日的子时得干支为丙子，所以乙日起丙子。从甲日到己日共经过五天，六十个时辰，合一花甲之数，周而复始，因此己日的子时干支也是起自甲子。例如，某人丁未年壬寅月庚午日戌时出生，歌



诀说：“乙庚丙作初”。那么庚午日的子时的干支可推知为丙子。按次序顺数到戌时，可得时干支为丙戌。这样就可列式为：

丁 未

壬 寅

庚 午

丙 戌

特别需要注意的是，时干支中的子时，应当分别前后二日取用（十一点至十二点为上一日，十二点至一点为下一日）。推算者如果忽视了这一点，就可使时间误差一天。如果正好碰上立春，那将误差一年。具体分析推算的方法，例如：假如甲寅年正月初十日辛酉夜子时立春，而某人是甲寅年正月初十日下午九点钟后至十一点前亥时出生，即作癸丑年、乙丑月、辛酉日、己亥时推算。如在甲寅年正月初十日下午十一点钟后，十二点钟前的子时出生，称为“夜子时”，即作甲寅年、丙寅月、辛酉日、庚子时推算。（要用壬日起推庚子时，所谓“今日之夜，非今日之早也”）。如在甲寅年正月初十日下午十二点钟至一点前的子时出生，称为“晨子时”，即作甲寅年、丙寅月、壬戌日、庚子时推算。（所谓“今日之早，非昨日之夜也”）。

四柱立毕，才能根据一个人所出生的年、月、日、时的干支（又叫做“命造”，男的生辰八字叫“乾造”，女的叫“坤造”）来分析命运情况。《命书》中所讲的道理，尽管是关于命运的学问，但人的命运并不只是由自己出生的时空所决定，还有他与其他人之间的纷繁复杂的关系。总之，个人的四柱情况，应该说，只能是他个人命运情况中的一类情况，绝非全部



情况，有时在具体某时空中，还并不一定是主要的情况。但对分析个人自然命运的基本方面来说，还是具有一定的参考的意义和价值的。以鬼谷子之名命名的筮书，还有《鬼谷子分定经》，收藏在《永乐大典》中。是以个人出生的年和时为主，遂成一卦，分而定之，但其中语词大都泛泛而谈，大而无当，暗示、影射、象征为多。还有“鬼谷先生占气”诸书，大多以风云气候五行色相来象征人事，为古杂占门类。被纵横家和阴阳家所看重的是《鬼谷子》三卷，多为钩心斗角之术。鬼谷子还给影响深远的黄、老道学作品《阴符经》作过注文，其注解侧重于命理。此书又称《黄帝阴符经》，旧题黄帝撰，伊尹、太公、范蠡、鬼谷子、张良、诸葛亮等注，见于《道藏》和《四库全书》中，有三百字本和四百三十七字本。曾有人作歌曰：“起课先生真别致，祖师俱敬鬼谷子。”鬼谷子生得神秘，走得也神秘。传说他是由鬼魂所养，而收徒授学之后，后来又不知道他到什么地方去了。这本身就是一种人世间命运的寓言。也可作神话观之。而《命书》的核心学问，事实上是中国传统时间计算方法与五行属性之间的关系。其具体推论过程，也可参考袁树珊《命理探源》等书。另外，此中正统命理学专著，除唐·李虚中《命书》、明·万民英《三命通会》之外，当首推清·沈孝瞻《子平真詮》、民国·徐乐吾《滴天髓补注》。而《万年历》类书，则最好参考中国科学院紫金山天文台所著《新编万年历》（修订本），科学普及出版社1984年6月第1版。



第七章 “天授”《奇门遁甲》

在黄帝时代，当各方诸侯或部落首领都归顺轩辕黄帝时，当时只有蚩尤作乱，不遵守黄帝的命令。于是黄帝就向各诸侯国或各部落征召军队，与蚩尤在涿鹿的旷野中作战。根据传说，蚩尤有兄弟八十一人，全都长着野兽的身体，说着人的话，铜头铁额，吃的是沙子，每个人手里面拿着五种大兵器，诛杀无数的人。黄帝与蚩尤打了七十二仗，却不能战胜蚩尤，仰头长叹。回到泰山脚下住下来，很愁惨地睡了一觉。先是梦见西王母派遣九天玄女手持符图授予黄帝，后来梦见两条黄龙身被白色的符图，在大河中间把它授给黄帝，黄帝吃惊地醒来，寻求符图，符图已经不见了。就问大臣风后和力牧，风后和力牧认为这是天帝的使者，并且说：“如今，凤凰飞来之后，已经有三百六十天了，如与梦中出现的符图结合起来看，上天恐怕要把帝符传授给您吧！”于是黄帝在大河流的水流量最大处的北岸，修筑起一座圣坛，斋戒七日后，祭祀上天达七七四十九天。这一天，黄帝穿着黄衣服，戴着黄色的冠，正在宫中的护阁内静坐，有一只彩凤遮天蔽日地从天上飞下来，飞到黄帝居住的园中，吃了一些园中的竹实，栖息在黄帝园中最

高最大的一棵梧桐树上，一直不飞去。这只凤鸟，趁着黄帝一个独处的时候，嘴里面衔着书飞下来，把书放置在黄帝座位的前面，就飞去了。黄帝得到凤鸟衔来的符书后，与凤后和力牧同游于大河岸边，发现河中跃出一条巨大的黄龙，黄龙的背部呈现出图文，龙的鳞甲都是文字，看不见龙本来的鳞甲，黄帝命令凤后记录下图案和文字，这就是后人称道的“遁甲图”。此图设九宫、置八门、用三奇六仪，形成阴阳二遁的一系列格局。继而，九天玄女又在黄帝的梦中教导黄帝三宫秘略、五音权谋、阴阳之术。直到后来，眼前看见有五色彩云从空中飘落下来，云彩中有六个玉女手中拿着书，派二位童子授给黄帝书说：“奉九天玄女的圣命，送遁甲符经三卷。此中的图文蕴含着天地祸福，知道八卦的吉凶，分清风云的变幻，标志气候的成败，观察日月的盈亏，论证阴阳的顺逆，通晓星辰的休咎，预知人情的胜负。这一门术数学就是关于千变万化的方法，九天玄女愿意把它传给你。”黄帝长跪于地接受了书函。于是，黄帝命令凤后推演帝符和图书的法则，并把它变成直观的式盘和图表，创造出阴阳二遁的格局，总共达一千八十局，局各五百四十，总名叫做“天一遁甲式”。黄帝终于运用此法打败了蚩尤。《宋仁宗御制景祐遁甲符应经序》云：“黄帝之世，命凤后创名，始立阴阳二遁，共一千八十局。”明·程道生《遁甲演义》：“昔黄帝始创奇门四千三百二十局。”其说不同。

后来，此图式一直在帝王将相中秘传，成为帝王将相经国济世的秘学。当它被传至太公时，开始删减成阴阳二遁共七十二局，局各三十六，名称上叫做“太一新法遁甲式。”一直传到汉代，由黄石公传于张子房（张良）手中，为了使用的简便，就又把它精简成阴阳二遁一十八局，局各九局，这就是为



后世人所看到的名称叫做《奇门遁甲》的著作。其基本结构即“十八局”。将冬至到夏至的十二节气立为阳九局，将夏至到冬至的十二节气设为阴九局，一年共十八局。

合“奇门遁甲”，顾名思义，奇，指三奇，是乙、丙、丁，门指八门，即：休、生、伤、杜、景、死、惊、开。遁甲，是指六甲遁入六仪，甲子遁于戊，甲戌遁于己，甲申遁于庚，甲午遁于辛，甲辰遁于壬，甲寅遁于癸，而三奇六仪又合于洛书九宫。这是奇门遁甲最基本的涵义。它建立在阴阳、五行、八卦、九宫、天干、地支、星相、历法等基础之上，从而形成阴遁、阳遁、三奇、六仪、八门、九星、八神等基本建构。例如，奇门遁甲根据阴阳学说，规定一年以冬至与夏至分界，从冬至开始，到夏至为止，为阳，用阳遁；从夏至开始，到冬至为止，为阴，用阴遁。在布局法中，规定了阳顺阴逆的排列原则，在判断预测时，以阴阳和合为吉，以阴与阴、阳与阳相克为凶。根据五行的性、生、克、乘、侮、比，五行与时间和方位的旺、相、死、囚、休，把它们作为确定格局、推断吉凶祸福的主要依据。关于天干地支的种种关系的运用也极其广泛，如六十甲子。天干阴阳——甲、丙、戊、庚、壬属阳，乙、丁、己、辛、癸属阴，地支阴阳——子、寅、辰、午、申、戌属阳，丑、卯、巳、未、酉、亥属阴。天干配五行方位——甲乙东方木，甲为阳木，乙为阴木；丙丁南方火，丙为阳火，丁为阴火；戊己中央土，戊为阳土，己为阴土；庚辛西方金，庚为阳金，辛为阴金；壬癸北方水，壬为阳水，癸为阴水。地支配五行、方位、十二月——寅卯辰为东方，春季，寅为阳木，卯为阴木；巳午未为南方，夏季，午为阳火，己为阴火；申酉戌为西方，秋季，申为阳金，酉为阴金；亥子丑为北方，冬



季，子为阳水，亥为阴水；辰戌丑未土实属中央土，因为土旺四季，所以又配入四季月中，辰戌为阳土，丑未为阴土。十干化合五行之运——甲己化合土运，乙庚化合金运，丙辛化合水运，丁壬化合木运，戊癸化合火运。十二支六合——子与丑合化土，寅与亥合化木，卯与戌合化火，辰与酉合化金，巳与申合化水，午与未合化土。六合中，又分合中有生，合中有克两种：寅与亥合，辰与酉合，午与未合，为合中有生；子与丑合，卯与戌合，巳与申合，为合中有克。十二支三合成局——申子辰合化水局，亥卯未合化木局，寅午戌合化火局，巳酉丑合化金局。天干冲——甲与庚冲，乙与辛冲，丙与壬冲，丁与亥冲（戊与己同为土，合而不冲）。地支冲——子午相冲，丑未相冲，寅申相冲，卯酉相冲，辰戌相冲，巳亥相冲。地支相害——子未相害，丑午相害，寅巳相害，卯辰相害，申亥相害，酉戌相害。地支相刑——子刑卯，卯刑子，为无礼之刑；寅刑巳，巳刑申，申刑寅，为恃势之刑；丑刑未，未刑戌，戌刑丑，为无恩之刑；辰、午、酉、亥为自刑。奇门遁甲所使用的八卦，主要是后天八卦方位，八卦配五行则是，乾兑二卦属金，坤艮二卦属土，震巽二卦属木，坎卦属水，离卦属火。洛书九宫位数也是经常在推断时所要使用到的。

历法与干支纪时在前一章中已介绍过。除了以上所介绍的术数基础理论之外，《奇门遁甲》还有一整套自己独特的理论体系。例如“三奇”，术数中关于三奇的说法是，甲戌庚为天上三奇，壬辛癸为地上三奇，乙丙丁为人中三奇，而《奇门遁甲》采用人中三奇，与星命中的人中三奇的意义又有所不同，遁甲三奇象征着天上日月星三位，乙属木，为日奇，丙属火，为月奇，丁属火，为星奇。日月星三奇中，以星奇为最



强，因为《奇门遁甲》主在隐遁，而隐遁之机运主要由星奇发挥作用。“六仪”：是指天干中的戊、己、庚、辛、壬、癸六位。把六甲分别放置在六仪之中，六甲犹如天乙贵神，而六仪犹如天神的仪仗，所以一般用六仪暗隐六甲，正如《遁甲演义·黄帝阴符经》所说：“六甲六仪本同名。”甲子为戊，甲戌为己，甲申为庚，甲午为辛，甲辰为壬，甲寅为癸。“九宫八门”：奇门遁甲有两种体系，所用门数各不相同。排宫法设置八门，休、生、伤、杜、景、死、惊、开。飞宫法有九门，休、生、伤、杜、景、死、惊、开、中。（此与洛书数位和后天八卦位次相结合，从而形成奇门术中排局演局的“九宫。”）九星：天蓬、天芮、天冲、天辅、天禽、天心、天柱、天任、天英。八神：又称八诈门。排宫法中使用八神，其排列顺序，阳遁为直符、螣蛇、太阴、六合、勾陈、朱雀、九地、九天。阴遁为直符、九天、九地、玄武、白虎、六合、太阴、螣蛇。飞宫法中使用九神，其排列顺序，阳遁为直符、螣蛇、太阴、六合、勾陈、太常、朱雀、九地、九天。阴遁为直符、九天、九地、玄武、太常、白虎、六合、太阴、螣蛇。

《奇门遁甲》是用式盘为工具进行推演的一种术数方法，而根据一定程式做式盘和进行推演的方法叫布局。布局法主要有两种：一种叫排宫法，俗称推盘，又称磨盘；另一种叫飞宫法，俗称飞盘。排宫法的式盘，从下往上排，由四个大小不同的同心圆盘重叠而成。每盘均分为八个等分。最下边的第一圈为地盘，第二圈为门盘（人盘），第三圈为星盘（天盘），又叫仪盘，最上边的第四圈为神盘，又叫八诈门盘。第二、三、四盘也合称天盘。地盘不动，天盘则依据用事的时间，按一定的规则转动。外加一式两副奇子，每副九枚，分别写上三奇六仪



之名。共十八枚。一枚一名，两面使用，主要用于输入天干地支。飞宫法的形式，与排宫法相比较，一是飞宫法用九门，中间加一个中门。二是用九神，在八神中间加了一个太常。飞宫法的特点，是九星、九门、九神、三奇六仪这四个九位的组合。飞宫法可用指掌来布局演算。奇门术可谓比较高深奥秘。主要是因为其体系庞大、方法严密、内容丰富。自古以来，其学主要有年家、月家、日家、时家之分。其中，平常最为通行的运用方法，主要还是以时家奇门为主。而《奇门遁甲》的经典歌诀《烟波钓叟赋》也基本属于“时家奇门”。

《奇门遁甲》最著名的文献是《烟波钓叟赋》，其辞曰：

阴阳逆顺妙难穷，二至还乡一九宫。

若能了达阴阳理，天地都来一掌中。

轩辕黄帝战蚩尤，涿鹿经今苦未休。

偶梦天神授符诀，登坛致祭谨虔修。

神龙负图出洛水，彩凤衔书碧云里。

因命风后演成文，遁甲奇门从此始。

一千八十当时制，太公删成七十二。

逮于汉代张子房，一十八局为精艺。

先须掌上排九宫，纵横十五在其中。

次将八卦论八节，一气统三为正合。

阴阳二遁分顺逆，一气三元人莫测。

五日都来换一元，接气超神为准的。

认取九宫分九星，八门又逐九宫行。

九宫逢甲为直符，八门直使自分明。

符上之门为直使，十时一位堪凭据。

直符常遣加时干，直使逆顺遁宫去。



六甲原号六仪名，三奇即是乙丙丁。
阳遁顺仪奇逆布，阴遁逆仪奇顺行。
吉门偶尔合三奇，值此虽云百事宜。
更合从旁加检点，临宫不可有微疵。
三奇得使诚堪使，六甲遇之非小补。
乙马逢犬丙鼠猴，六丁玉女骑龙虎。
又有三奇游六仪，号为玉女守门扉。
若作阴私和合事，请君但向此中推。
天三门兮地四户，问君此法如何处。
太冲小吉与从魁，此是天门私出路。
地户除危定与开，举事皆从此中去。
六合太阴太常君，三辰元是地私门。
更得奇门相照耀，出门百事总欣欣。
太冲天马最为贵，卒然有难难逃避。
但当乘取天马行，剑戟如山不足畏。
三为生气五为死，胜在三兮衰在五。
能识游三避五时，便自巍然常独处。（造化真机须记取）。
就中伏吟为最凶，天蓬加着地天蓬。
天蓬若到天英上，须知即是反吟宫。
八门反复皆如此，生在生兮死在死。
假令吉宿得奇门，万事皆凶不堪使。
六仪击刑何太凶，甲子直符愁向东。
戌刑在未申刑虎，寅巳辰辰午刑午。
三奇入墓好思推，甲日哪堪见未宫。
丙火墓戌丁墓丑，（丙奇属火火墓戌），此时诸事不须为。
更兼天乙来临二，月奇临六亦同论。



又有时干入墓宫，课中时下忌相逢。
戊戌壬辰兼丙戌，癸未丁丑一同凶。
五不遇时龙不精，号为日月损光明。
时干来克日干上，甲子须知时忌庚。
奇与门兮共太阴，三般难得总加临。
若还得二亦为吉，举措行藏必遂心。
更得直符直使利，兵家用事最为贵。
常从此地击其冲，百战百胜君须记。
天乙之神所在宫，大将宜居击对冲。
假令直符居离九，天英坐取击天蓬。
甲乙丙丁戌阳时，神居天上要君知。
坐击须凭天上奇，阴时地下亦如之，
若见三奇在五阳，偏宜为客自高强。
忽然逢著五阴位，又宜为主好裁详。
直符前三六合位，太阴之神在前二。
后一宫中为九天，后二之神为九地。
九天之上好扬兵，九地潜藏可立营。
伏兵但向太阴位，若逢六合利逃刑。
天地人分三遁名，天遁月精华盖临。
地遁日精紫云蔽，人遁当知是太阴。
生门六丙合六丁，此为天遁自分明；
开门六乙合六己，地遁如斯而已矣；
休门六丁共太阴，欲求人遁无过此。
要知三遁何所宜，藏形遁迹斯为美。
风云龙虎并鬼神，始知九遁能为用。
庚为太白丙荧惑，庚丙相加谁会得？



六庚加丙白入荧，六丙加庚荧入白。
白入荧兮贼即来，荧入白兮贼即灭。
丙为勃兮庚为格，格则不通勃乱逆。
天丙加地庚为勃，天庚加地癸为格。
丙加天乙为勃符，天乙加丙为飞勃。
庚加日干为伏干，日干加庚飞干格。
加一宫兮战在野，同一宫兮战于国。
庚加直符天乙伏，直符加庚天乙飞。
庚加癸兮为大格，加己为刑最不宜。
加壬之时为上格，又嫌岁月日時逢。
更有一般奇格者，六庚谨勿加三奇。
此时若也行兵去，匹马只轮无返期。
六癸加丁蛇夭矫，六丁加癸雀入江。
六乙加辛龙逃走，六辛加乙虎猖狂。
请观四者是凶神，百事逢之莫措手。
丙加甲兮鸟跌穴，甲加丙兮龙回首。
只此二者是吉神，为事如意十八九。
八门若遇开休生，诸事逢之总称情。
伤宜捕猎终须获，杜好邀遮及隐形。
景上投书并破阵，惊能擒讼有声名。
若问死门何所主，只宜吊死与行刑。
蓬任冲辅禽阳星，英内柱心阴宿名。
辅禽心星为上吉，冲任小吉未全亨。
大凶蓬内不堪使，小凶英柱不精明。
大凶无气变为吉，小凶无气一同之。
吉宿更能逢旺相，万举万全必功成。



若遇休囚并废没，劝君不必进前程。
要识九星配五行，各随八卦考羲经。
芮禽任坤中艮土，坎蓬星水火离英。
(坎蓬星水离英火，中宫坤艮土为营。)
乾兑为金心柱会，震冲巽辅水相因。
吉凶自有元妙诀，旺相休囚与重轻。
(乾兑为金震巽木，旺相休囚看重轻。)
与我同行即为相，我生之月诚为旺。
废于父母休于财，囚于鬼兮真不妄。
假令水宿号天蓬，相在初冬与仲冬。
旺于正二休四五，其余仿此自研穷。
急则从神缓从门，三五反复天道亨。
十干加伏若加错，入库休囚吉事危。
十精为使用为贵，起宫天乙用无遗。
天目为客地为主，六甲推兮无差理。
劝君莫失此元机，洞彻九宫扶明主。
宫制其门不为迫，门制其宫是迫雄。
吉门被迫吉减去，凶门遇迫凶更凶。
宫若生门则为义，最吉日和门主宫。
天网四张无路走，一二网低有路踪。
三至四宫行入墓，八九高强任西东。
节气推移时候定，阴阳顺逆要精通。
三元积数成六纪，天地未成有一理。
遁甲此书为正轨，节气准的无过此。
请观歌里精微诀，非是贤人莫传与。

(乙亥年仲夏，河西易老据《四库全书·遁甲演义》、《古



今图书集成·奇门遁甲大全》校正)

“奇门遁甲”曾广见于诸古文献。《史记·五帝本纪》：“(黄帝)顺天地之纪、幽明之占、死生之说、存亡之难。”《南史·陈武帝纪》：“(帝)涉猎史籍，好读兵书，明纬候、孤虚、遁甲之术。”《南史·吴明彻传》：“彻涉书史经传，就汝南周弘正学天文、孤虚、遁甲，略通其术，颇以英雄自许。”《抱朴子内篇》：“按《九天秘记》及《太乙》、《遁甲》云，入山大月忌：三日、十一日、十五日、十八日、二十四日、二十六日、三十日。”明·池本理：“晋尚书郭璞撰《青囊经》，亦编入《遁甲星奇》一个篇于内。”(《奇门遁甲大全》)。而《隋书·经籍志》、《旧唐书》、《新唐书》，均录有遁甲书数种。另外，在敦煌藏经洞问世的敦煌文书中，还有一种叫做“雷公式”的书，实即“遁甲式”或《奇门遁甲》之别传本。



第八章 《易》演战国吉凶

《四库全书总目提要》云：“而《易》则寓于卜筮。故《易》之为书，推天道以明人事者也。”“《易》本卜筮之书。”所以，每当关系复杂的时代，人们就把《周易》请出来了。当然，这也与左丘明书史的那种特殊的梦幻式写文笔有关。因为，每当这种时候，人们意识到已经不能通过平常的意识和理性来理解人生和命运。应该扩张到天地万物这个更大的背景中去。于是，生命也慢慢地显得莫名其妙，以至于不能通过人本身来理解和感知。实际上，不能理解的状态就是没有把握的状态，人类在混乱中没有把握，则必然惊惶失措，陷入焦虑的深渊。于是，人们期望有一种高于人本身的更高的理性或理解出现，并用它来指点迷津，以期获得对于命运的觉悟。这种时候，以数往知来为目的的《周易》之门，便被惶惑的人们叩响了。中国春秋战国时代推演吉凶的序幕就是在这种背景下拉开的。春秋战国时代，在中国历史上是一个诸侯争雄、百家争鸣的时代。根据《史记·滑稽列传》中的统计和记载：当时事件风起，灾难频仍，天下不宁，“弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数”。幸亏旷古之圣创造下《周



易》的经典。尽管人们在苦难中奔走呼号，尚不能通达神明之德，但是圣人的大道还时不时地给苦难的人生人世以提醒和安慰、以及阐释。无论如何，正如孔子所说，《周易》含有圣人的四种方法和道理：用来指导言论的人崇尚其文辞精义，用来指导行动的人崇尚其变化规律，用来指导制约物质世界的人崇尚其卦爻形象，用来指导龟卜策筮的人崇尚其演占原理。《周易·系辞上》：“子曰：‘知变化之道者，其知神之所为乎？易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占’。”当然，在这里面，从严格逻辑斯角度来看，也有穿凿附会之嫌。

一、对陈公子完的占筮

陈厉公有个儿子名叫敬仲，又名陈公子完，在鲁庄公二十二年出奔到了齐国。因为这一年陈宣公杀了太子御寇，而敬仲忧虑祸及自身，出奔到齐国后，齐侯任命他为正卿官，其后子孙田氏，竟然代替齐人而拥有齐国。因此，《左传》作者追溯往事，进而叙述到他在年少时周史占筮的话，并把它作为以后的应验。这位公子陈敬仲在年少的时候，周朝有位掌管图书、官职为太史的人，自己精通《周易》，并且能够运用《周易》占筮。他来拜见陈侯，陈侯让他用《周易》卦给自己的儿子陈敬仲占筮，当时，占筮的卦象是“遇《观》 $\equiv \equiv$ 之《否》 $\equiv \equiv$ ”。

“遇”的意思是不期而会，这意思就是说：推卦的时候遇见《观》卦，是本卦（又叫“遇”卦），而其卦第四爻变为阳爻，变成为《否》卦，就是变卦，“之”有运动往变的引申意义（所以“变卦”又叫“之卦”）。李镜池《周易探源》：“王应麟《困学纪闻》：‘一卦变六十四；六十四卦变四千九十六。……’钱大昕《潜研堂集》：‘卦变之说，汉儒谓之之卦。虞



翻（龙驿按：原著为虞仲翔）说《易》，专取旁通与之卦。旁通者，乾与坤、坎与离、艮与兑、震与巽交相变也。之卦则以两爻交易而得一卦’。从本卦中以两爻交易而得一卦之‘卦变’，与从揲蓍的从此卦变至彼卦之‘变卦’自然不同。汉儒之‘之卦’与《左》、《国》某卦‘之’某卦也是不同。《左》、《国》只言‘变卦’，却没有用‘卦变’之法。”这里，所说的“之卦”，是专指《左传》、《国语》中所言的“之卦”（龙驿按：即自揲蓍而来的“变卦”），而非指钱大昕《潜研堂集》中所云的“卦变之说，汉儒谓之‘之卦’。”而钱大昕《潜研堂集》所例“卦变”或“之卦”，基本与虞翻的之卦和朱熹的卦变相似，但却又专门有自己的独特的一套卦变的理路、或严谨的卦变的象数体系。黎子耀《周易秘义》：“卦有‘遇卦’（本卦）与‘之卦’（变卦），遇卦爻辞须与之卦爻辞联系而得一完整的概念。”“又遇卦与之卦之爻辞，两相结合，有其不易之理。”这个《观》卦的卦象，其下卦为坤卦，坤卦象为地为众，其上卦为巽卦，巽卦象为风为木，其大互体之象，又为艮卦象。李镜池《周易探源》：“互卦是汉儒用以附会卦象的释占的一种巧妙的方法。”其否定互卦学说，主要是针对《左传》杜预注：“自二至四，有艮象，艮为山。”但是，萧汉明在《中国〈周易〉学术讨论会述评》中云：“70年代末，随着陕西周原‘奇字’甲骨的出土……张政烺根据奇数为阳、偶数为阴的传统说法，以阴阳爻画取代数字……三个数字组成的是单卦，六个数字组成的是重卦，四个数字组成的是互体。”其中，互体，就是互卦，可见，最迟还在使用甲骨刻字的先秦时期，应该就已有互卦的结构方法的存在。我曾检冒鹤亭《互卦说》谓：“凡卦爻，二至四、三至五，各成一卦，谓之互卦。



互之上下，与卦之内外，合而为四。爻所画六，而卦所具四也。康成注《易》，多用互卦，此汉儒家法。《左氏庄公二十二年传》：‘陈侯使筮，遇《观》之《否》，曰：……风为天于土上，山也’。《注》：‘自二至四，有艮象，艮为山’。《疏》：‘从二至四，互体有艮象。《否》者，卦爻之变，艮者，卦体之互’。此为汉以前《易》有互体之据。由上推之，盖源出于《系辞》所云‘二与四同功而异位……三与五同功而异位’也，”如果《系辞》这话真是亦针对互体而言的话，那就从内证的角度，证明互体在汉儒之前，先秦说《易》者固已有之。更何况，这一卦《观》卦的双画或夹画之象，也是八经卦中艮卦之卦象。清·毛奇龄作《仲氏易》，其中就有“大小体”之说。单画六爻卦为小体，双画各相同的上中下三体为大体。他的《春秋占筮书》中说：“夫巽坤何以名《观》也？巽坤者，兼画之艮，即大艮也。（如《临》为大震☳☳类。）《说卦》艮为门阙，即阙门，又名观门。”而之作为“互卦”，每一卦又都可以有多种互体之卦象。如：①上中下各四爻互的三个互卦；②上下各五爻互的两个互卦；③正、覆各四爻互的六个互卦；④正、覆各五爻互的四个互卦。其中，第④种，为易学史所未经见，但在《易》卦环占之法中，又岂可缺少之？还有郑玄一画爻象互体互法、虞翻二画爻象使一卦生十卦之半象半体互法等，也应在互卦互体之例中。另外，《京房易传》解《无妄》时有：“内互见艮，止于纯阳。外互见巽，顺于阳道。”此皆以互卦释原卦。据清·朱骏声《六十四卦经解》：“二至四为互体，三至五为约象。内卦为贞，外卦为悔。”而艮卦象为门阙。我们把这些关于《观》卦的一些很基本的卦象联系起来看，地的上面有树木而又有门阙，这是宫室的形象，宫



室能风化大众，使天下大众仰观它，所以这一卦就叫做《观》卦。就《否》卦来说，其下卦象为坤卦，坤象为地，其上卦象为乾卦，乾象为天。我们把这一卦的上下卦象合起来看，天在上而不上降，地在下而不上腾，天地不通其气，上下否塞，所以这一卦就叫做《否》卦。

当周太史演筮出这一组卦来的时候，周太史就说：“这意思是说，‘观国之光，利用宾于王’（意即：观看一国之风光，有利于用宾客之礼朝见国王。这是《观》卦的“六四”爻辞的意思。）这大概是指可以代替陈侯而拥有国家吧。看来，不在此地陈国，恐怕是在异国。也似乎不在这个孩子他自己的身上应验，应该在他的后世子孙，因为光辉远大，而且在另外的地方有照耀的现象啊。坤卦是土象，巽卦是风象，乾卦是天象。风象变成天象，并且在土象的上面，形成艮山之象。又加上在山的上面有巽木之材，而且用乾天之光照耀它，在这种情况下，巽木之材占居在坤土之上，所以《观》卦六四爻辞说：‘观仰王国的光辉景象，有利于成为君王的贵宾。’当诸侯朝见之时，贡献出众多的品物，陈列在王庭上，有人用双手捧着玉帛敬献给王，这时候可以说，天和地的美德都俱全了，所以说，有利于成为君王的贵宾。即使在变卦（或之卦）中（指《否》卦），还是包含有《观》卦的卦象啊，所以应该说，大概应验在他的后代吧；风在流行，并且附着于土地之上，所以应该说，大概应验在异国吧。如果真的是在异国，就必然是姜姓之国，因为姜姓之国是尧的四大山岳的后代。山岳则与上天相连配，大凡事物不能够出现两个最大的，遇卦的上卦象巽卦变成之卦的上卦象乾卦，这不就象征着陈国像风一样陨落衰败，进而变成为其后代子孙像乾天一样的伟大和昌盛吗？”



等到陈国初次被楚国所灭亡的时候，陈完（谥为敬仲）的五世孙陈桓子（又名陈无字）在齐国的势力已经开始盛大起来。从此以后，当陈国被楚国又一次所灭亡的时候，陈敬仲的八世子孙陈成子（又名陈常，或作田常）已经得能主持齐国的朝政了。后来又过了三世，即其十世子孙田齐，灭了齐。而田齐出于陈，故为“代陈有国”。

二、对毕万在晋国做官的占筮

毕万是毕公高的后代，在晋国做官做到大夫之职。最初因为做晋公的车右，消灭魏有功，于是晋公把魏封赐给毕万，后来从晋国分裂出去，又有了自己独立的国家。这一次占筮是指毕万刚开始出仕晋国的时候。据《左传·鲁闵公元年》记载，当初的时候，毕万占筮在晋国做官的前途，演筮所得的卦象是“遇《屯》 $\equiv\equiv$ 之《比》 $\equiv\equiv$ ”。晋国的太史官辛廖为他占断的时候说：“吉，《屯》为动险坚固，《比》为亲密入居。从吉祥的角度来看，谁能够比得到这一卦更大更吉祥呢？恐怕必然要繁荣昌盛。震卦变成土（指下卦震变为坤）。车顺从马（震为车，坤为马），脚足使之居处（震为足）。兄弟使之长养（震为长男）。母亲使之安覆（坤为母）。众人使之归服（坤为众）。六数之体不变易（遇卦、之卦的上卦都不变，都是坎卦，而坎卦的先天数为六），合作而又能坚固（遇卦屯的上卦坎为合，而屯卦为固。此句指屯卦义），安覆而又能杀伐（此句指之卦比卦的意义。之卦的下卦坤为安为杀），这是公侯的卦啊（震为公为侯）。公侯的子孙（毕万是毕公高的后代），必然将要用再一次像他的公侯祖先开始的时候一样，又将要成为公侯。（因为：震变坤，坤为国，就是诸侯有国之象。震为复、为子，艮为孙，意为公侯的子孙又将为公侯）。”



自震的初爻一变而为坤，就成为雷变土，因为震是车象，坤是马象，也就出现互相随从回环之象，这是合体环占之法，由遇《屯》而到之《比》，就可以说是卦虽变而其实仍未变。也就是说，所遇与所之都始终如一，特别是在子孙的昌盛方面与祖先是一样的，何况毕万为毕公高的后代，其祖先已是公侯，而其后代必然将要以公侯的名位重复其祖先开始时的盛况，这就是晋太史辛廖占筮推断的结论，也是此遇之两卦的卦爻象合体环占之法的奥秘。

结果，春秋之后，三家分晋，魏也变成诸侯国之一，而成为魏国。

三、对成季出生之事的占筮

据《左氏鲁闵公二年传》：成季（又名季友）以前将要出生的时候，鲁桓公叫卜楚丘（鲁国执掌占卜的大夫）的父亲为这个将要出生的孩子占卜。（根据《礼记·曲礼》讲，春秋战国以前的占卜，有所分类，即“龟曰卜，蓍曰筮”，也就说，用龟甲占卜，就叫做卜，用蓍草五十策演占就叫做筮），卜楚丘的父亲根据龟卜的征兆说：“将要出生的这个孩子是男孩子，他的名应该称为‘友’，预兆着他将要在鲁公之右执掌朝政大权，其权力位置在周社和亳社之间，即在鲁国的朝廷上执政，将会成为鲁公室的辅佐。如果季氏以后因出奔或逃亡等原因而不在鲁国，那么，鲁公和鲁国就将有不昌盛的时候。”接着，又用蓍策演占的方式为成季的将要出生之事占筮，得到的卦象是：“遇《大有》䷍之《乾》䷀”，卜楚丘的父亲说：“能够与君父的尊位相同和重复，国人尊敬他，就像尊敬君父的权位所在。”从卦象上看，从大有卦变为乾卦，实际上是遇卦的上卦离卦变之卦的上卦乾卦，而乾为君为父，所以说“同



复于父，敬如君所”，另外，先天的乾卦位在南，后天的离卦位也在南，而古时北方人以南位为尊位，所以，人们敬仰的离位与乾位的所在方向是相同和重复的，更何况从卦象的变化来看，唯一的变化是离卦变乾卦。这应该说，这就是成季出生以后威尊如君如父的预兆。

关于这一卦的卦义，还有一些不同的见解。例如：清朝的惠栋说，汉时的荀爽用鬼《易》来解释（游魂、归魂为鬼易），即用乾卦归合离卦来做解。据我推断，按照京房《易》的八宫卦，《乾》宫的归魂卦为火天《大有》卦，《离宫》的归魂卦为天火《同人》卦。也就是说，荀爽使用《同人》卦作注解，正中下怀。《说文》解“鬼”字为“人所归为鬼”，意思是说：人归去的地方就叫做鬼。《尔雅·释训》讲：“鬼之为言归也”，意思是说，鬼也就是说是归的意思，即鬼同归。由此可见，“遇《大有》之《乾》”的卦象，可以理解成为乾卦归而与离卦相合，也可以理解成为离卦归而与乾卦相合。因为，从父子（鲁桓公与其小儿子成季）的前与后的顺序来讲，可以用《大传》“数往者顺，知来者逆”的相互关系来理解，这样来理解的话，《乾》宫归魂为火天《大有》卦，《离》宫归魂为天火《同人》卦，而从《大有》与《同人》二卦各自的卦象组合来看，实际上是由乾天与离火的上下卦象的往来、颠倒、互换而形成的，所以，用这种理解判断，也可以推断出“同复于父，敬如君所”的占辞来。

清代毛奇龄认为，这段卜父的筮词，从来都没有人能够解析清楚。言下之意，也就是只有佗毛氏才能弄清楚。他先引《左传正义》所注，乾卦为君父，离卦本是乾卦之子，如今离卦回还迁变而为乾卦，所以就叫“复父”。但他认为这仍然不



能让人理解。他认为，季友是鲁桓公的第四个儿子，鲁桓公的长子为后来的左公，次为仲庆父，又次为叔牙，成季应为鲁桓公最小的一位。这位少子将要出生时，就要占筮他究竟是男是女，那么卜父所要告诉的话中，应当不超出“六索之法”（此“六索之法”是指《周易·说卦传》中的卦变方法：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”）而卜父占筮的遇卦是《大有》卦，而《大有》卦的上卦离卦为变卦（此指“遇《大有》之《乾》”，实为《大有》卦的上卦离卦变乾卦），就离卦象来说，为中女之象，与原话有不相合的地方。但是为何又偏偏不说季与庄公为同母的兄弟呢？这两个人都为嫡母文姜所生（嫡母是指鲁桓公的正妻），而仲庆父和叔牙两家，总的来说，是属于庶母所生（即指桓公的庶妻偏房）。按照古代习惯，同为嫡母所生，就称为“同母”，为庶母所生，就称为“同父”。只因习俗重视嫡妻，所以一并也就重视同母。那么，因为嫡妻女君生产次子，而专门属称其母亲，就比如《说卦》中的坤母之“再索”，那么就有“再索得离”的原理，这样讲，又有何不可呢？不过，从另一方面来说，这个将生的成季，不过是女君（即其嫡母）生产的次子而已，于是按照离卦一变而为乾卦的卦变，就已经可以说是“复父”了，乾卦为父，这也就合乎“同父”的说法了。然而，又乾为纯爻，爻内有卦位，以前为上卦离卦时，则坎卦爻位不见，如今变为乾卦，那么，中坎的爻位就明白清楚了。坎为次子，那么，以前成为“母索”的情况（指坤母之再索）如今就变成为父索了（此指乾父之再索而



得坎男)。这不又很符合“复父”的说法吗？又何况用嫡和庶来区分同于父或同于母，并且，还可分清氏族中的以嫡为长。既然成其为君，那么就要按照嫡为大宗、诸庶为小宗的次序规程，然后各自改正姓名而共同形成一族，因为都是同一个父亲。如今，鲁桓公的四个孩子，庄公既然已经嗣继桓公之位，那么，季氏是大宗，仲、叔是小宗，刚好合于仲、叔、季三氏而共同形成桓族，把它叫做“三桓”。于是按照次序，就拿嫡还没有生产的这件事来说，等于是离卦还没有变为乾卦，那么，就等于说，之卦《乾》卦的上卦三乾爻，其中爻阙一个乾爻，那么从哪里得以用三桓来等视齐观呢？但是一经过变化就出现三乾爻并列的现象，总的形成一个乾卦整体，也就等于说是三桓三族，总的形成一个桓族，那么恐怕成为“复父”的人，唯独是季氏吧，所以应该说这就是“同”啊。如果真的是这样，那么乾卦为君父就不只是同父，而且也是同君。虽然成季不是君，但是也像君一样的尊威。在这方面能够用推断卦爻位的方式得以推断成季得到君位所在的事情。只是君的所在有所不同罢了。最初得到遇卦《大有》卦的时候，上离下乾，离为日而乾为天，日居天上，已经有凌驾于君所之势，等到一出现变化，那个《大有》卦的六五爻象，竟然改变为《乾》卦的九五爻象，九五爻位是君位，虽然已经没有了《大有》卦六五爻辞义的交接诚信、威严自显、人自敬畏，具有那种合同谨畏之象，但又有谁敢于不尊敬！这就很合乎季孙的后代的情况，能够专权国政而且鄙视公室，俨然一副好像是国君的样子。特别是《大有》卦的变化，以众多之象而分有强大之势，而且以南方为离位，但归根结底还是坚守北面（从此以后，季氏世代为鲁国的上卿官）。所以在春秋战国时代，其他的诸侯国篡权



窃国，而鲁国唯独没有。即使是到了鲁昭公出逊，而且国君君位也使之虚空多年，但是季氏不越过尺寸之位而代其为君，那么，占断辞中所说的“敬如君所”的意思，难道真的就是君位的所在吗？也就只能是如此而已。

毛奇龄结合实际情况对卦的象义所进行的实证和解析，可以说是很详细的了，但究竟卜父是否这样来分析推断，那我们谁也不可能知道，但无论如何，卜父的简短的推断，实与以后的事相应验。而从毛奇龄的解析中可以看出，分析卦爻象时，对所占筮的事情的背景要有一定的底数，只有把卦爻象置于事情的背景中去解析和推断，才能言之有据，才能使象数与义理相合，进而由推断的对路而产生预测的准确。

等到成季出生的时候，果然是一个男孩子，而且有皮肤的纹理在他的手掌心，像是一个“友”字形的手纹。于是鲁桓公想起卜父原先说过的话，就用“友”字给他命了名，所以，他又名为“季友”。

四、卜徒父占筮秦伯伐晋

卜徒父本是秦国执掌龟卜的人，却采用易卦占筮，但又未必通达连山易、归藏易、周易这“三易”的占筮，因此，卜徒父在这里只是根据他所见之象来说明事理。

鲁僖公十三年，晋国闹饥荒，秦国输送给晋国粮食，以解救晋国的饥荒。而在鲁僖公十四年，当秦国闹饥荒时，晋国却关闭了他们的储粮的仓库，不给秦国支援粮食。这就惹怒了秦国。于是在鲁僖公十五年时，秦伯（此指秦穆公）因此要讨伐晋国。秦伯请卜徒父占筮一下这件事情，卜徒父说：“是吉祥之兆，将要徒步涉渡黄河，晋侯（指晋惠公）的车将要败坏。”秦伯不知道卦象，也没有听清筮词，突然听见卜徒父说“车



败”的事情，误以为是战事的败坏将在自己这一方，这样的话，就将达不到自己出兵的意图，所以急忙询问卜徒父究竟是怎么回事？（秦为伯爵国，晋为侯爵国，卜徒父言“侯车败”，说的就是晋侯的车要败坏，但秦伯没有听清楚。）卜徒父回答说：“这对我们来说就算是很大的吉利啊！战争中失败的一方在晋国，而且不止战车败坏，似乎应当是三次打败晋国的前锋军队，而后败坏掉晋侯的战车，而且将捕获晋国的国君晋侯。为什么会出现这种战况呢？因为，这其中的卦的遇卦为《蛊》卦，根据卦爻象分析，可以这样说，‘千乘之国的诸侯（指晋侯），将要因为三次的失败而出现三次逃跑离去的情况，但是，在三次的离开之后，乘其剩余之际，将会捕获那个雄狐，’而那个雄狐一旦被捕获败坏，就必定象征着我们将要捕获晋国的国君晋侯啊。而《蛊》卦的贞卦（指内卦或下卦），是巽卦风象，《蛊》卦的悔卦（指外卦或上卦）是艮卦山象。就岁月时间方面来说，看来已经是到了秋天的时节（指周历九月、夏历七月，毛奇龄据经文认为此时为周历十一月，即夏历九月。此时节从卦象看，艮为山，山有木，而今岁已经是秋风吹落山木的果实，那么木材也将被人所获取）。这种时节，我们吹落他们的山上树木的果实，而且获取山木的木材，这就是我们之所以克敌制胜的缘故。果实落了，木材没有了，他们不失败还能等待什么呢？”

近人尚秉和先生认为，“岁云秋矣”（一年到了秋天了）的意思，取自《蛊》卦的约互之象，三爻、四爻、五爻互成震卦，《易林》以震卦为岁的卦象，二爻、三爻、四爻互成兑卦，兑为秋的卦象，遇卦上艮为果窠，所以卦象为果实，互上震卦与遇上艮卦都是树木之象，所以卦象为木材，而遇下巽卦



为风陨落之象，所以就是“实落材亡”（山上树木的果实将要落下来而树木之材将会消亡）。果实与木材都在悔卦（即：遇卦的外卦和互卦的外卦），而吹落和捕取者在贞卦（即遇卦的内卦和互卦的外卦），所以这是我方将克胜对方的卦象。这一卦六爻都为静爻，按照《周易》大衍筮数，全部是七、八之数，而无九、六之数，所以没有之卦（即变卦）。

清人毛奇龄认为，《蛊》卦的内卦为巽卦，外卦为艮卦，内卦已经出现巽顺，然而外卦又是艮止，动不动就得失败，所以叫做蛊。蛊是败的意思。就用卦象来说，大凡在上下两卦所组成的一个卦的中间有一个刚爻（即阳爻）在中间，就可以把这一卦看成是具有坎卦性质的卦象，如今在卦中以两个刚爻居处在初爻和四爻之间，在《周易》之《蛊》卦的原卦词中有“元亨，利涉大川”的说法（意思是大得亨通，有所作为的时候，有利于涉险济难，渡过大河巨流）。而秦国要进入晋国，又必须渡过黄河来进攻晋国，因而符合卦辞中的渡河的意思。既然说已经涉过了河，那么两军互相交战，自然应当推占车乘的事情。如今蛊卦的三爻到五爻，恰好有一个互震卦处于其间，而震卦为车象，并且这个车不是其他的车，因为震卦又为诸侯之象，所以这个车应当是“侯车”。而且震卦又有仰盂之器象，实际上与车箱的样子比类相象，况且蛊卦的上卦又是艮卦，艮卦象可以看作是倒震卦象，震卦一旦倒转，则等于车箱倒倾，以前所形成的仰盂之象就变成了如今的覆盂之象了。倾和覆象征败坏，就会出现败坏的场景，所以说“侯车败”。根据毛奇龄的门人张文楚传说，在毛先生注释成这一传之后，有一个客人从江宁来，突然看见这种解释，大惊小怪，认为解释到了入神的地步，但是终究还是不敢相信这种解释，就说：



“你这种转易的方法有什么根据？”毛先生说：“转易就是倒易，文王设置这一方法，形成《周易》序卦的用法，总共六十四卦，只有《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《颐》、《大过》、《中孚》、《小过》这八个卦不倒转，其余如《屯》、《蒙》一倒、《需》、《讼》一倒、《师》、《比》一倒，都属于两两颠倒，按照顺序历排下去，一直到排尽卦象。这个转易的方法，实际上是《周易》整卷的一大本来面目，而举世不晓，应该说，六经的本义全部消亡得一干二净，是因为遭到宋人的蛊惑而最终不能够觉察啊。”这位客人于是就取《周易》一书，认真地察看审视，然后向毛先生拜了两拜，就退下来了。特别需要强调的是：《蛊》卦用败来命意，不只一败，渡过河的时候，应当有三败，然后才到了使其车败的地步。按照推易的方法，以类相聚、以群相分，必定要因为阳的合聚而分移到其他的卦而形成卦，这就叫做“往来”，例如《泰》卦的小往大来和《否》卦的大往小来，都属这一类。往，是去的意思。如今《蛊》卦这一卦，实际上是与《泰》、《恒》、《损》三卦相类从，三阳合聚的现象是由往来形成的。然而无阳来，而只有阳去。一种情况是从属于《泰》卦的三阳，即初爻往上爻，上爻来初爻；一种情况是从属于《恒》卦的三阳，即四爻往上爻、上爻来四爻；一种情况是从属于《损》卦形成环聚状的三阳，即初爻往三爻，三爻来初爻。在这里总共有三次推移，都是用我方所聚的三阳往去而推移到彼方，这就可以说是“三去”，“去”与“驱”通，即“三驱”，而且三去必定涉渡大河。从《泰》卦来看，其初爻越过二爻、三爻两个阳爻而出险，即是越过河；从《损》卦来看，其初爻越过一个刚爻；《恒》卦将越过上位所隐藏的坎卦位的刚爻。这就是传中前面所称的“三



败”，后面所称的“三去”。这两种说法，都在越过河的这个时候表现出来了。所以说，必定要“涉河”，而后“侯车败”，可见《传》中并非没有说出来。

近人黎子耀先生认为，筮得《蛊》卦，因为没有变爻，所以就用《蛊》卦的卦辞来占断吉凶。也就是说，黎先生认为，卜徒父是根据《易·蛊》的“先甲三日，后甲三日”而下的断语。三日为三时（古代的一时，相当于当今的两小时）的隐语，甲子为子时，先甲三日为辛酉（酉时）入夜，后甲三日为丁卯（卯时）夜尽。由酉至卯为夜间六时。（此说亦与夜间五更计时相仿佛）。用天干十日计时，其顺序是甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，循环始终，川流不息，就像车乘一样，所以卜徒父的断卦辞为“千乘”。千乘去其三的意思，是指酉、戌、亥三时已过，那么就得到子时，而卜徒父“获其雄狐”的说法，说的事实上就是得到子时的象征。“子”又指地下太阳，所以有君王之象，那么就如卜徒父所说，“必其君也”，即：所捕获的这个“雄狐”，必定是晋国的国君。此真是：“天下同归而殊途，一致而百虑。”（《易传》）

结果，这场战争的情况与卜徒父的预测的情况一样，晋国的车乘曾经三次与秦国交战而败坏，而秦国已经打到了晋地的韩原。秦国和晋国又在韩原打了一仗，晋侯的车马盘旋在泥泞之中而被秦军拘系，于是秦军捕获了晋侯（指晋惠公）。这才结束了这场战争。可见卜徒父占筮的准确。近人高亨先生讲：“卜徒父讲《易》，是讲卦名，讲卦辞，又讲卦象；又结合了占筮的时间。”

五、晋献公就把伯姬出嫁给秦国的这个事情让筮者演占

根据《左传·僖公十五年》记载，晋献公因为要把伯姬出



嫁给秦国，曾让筮者演占。其占筮的情况是：“遇《归妹》三三之《睽》三三”。晋国掌管卜筮的史官史苏于是根据此卦占断说：“不吉。繇辞说：‘士割羊而没有血，女捧筐而其中无物；（这两句，其原句出于《归妹·上六》爻辞。《归妹》上卦震为士，上六应在三，三为兑，兑为羊，又为斧，所以说“士刳羊”。上互坎为血，是盪血，而坎又为下互离卦的伏卦，离将见于外，坎将伏于内，又加之三爻为离主爻，与上六爻为正应，所以取伏坎之象，所以说是“无血”。亦即“无盪”。《归妹》的下卦兑为女，上卦震为筐，筐在女上，所以说“女承筐”。而且这个筐为虚筐无实，因为震又为虚，震虚，所以筐空。又加上震卦变离卦。离卦是中虚之象。看来筐空更加明显。所以说“无实”，亦即“无贲。”从爻象来说，“士刳羊，无盪”，说的是上爻求三爻，三无应；“女承筐，无贲”，说的是三爻求上爻，上无应，所以说“无贲”。“贲”，是赐、赠的意思）晋国的西方邻国秦国将有很多责备的话，而晋国无法应付。兑为西，互离为邻，所以原文说“西邻”。兑为口，口向上，有责求之象，所以说“责言”。震为言，变而为离，说明言已生败，所以传文说“不可偿”，即无法应付。《归妹》卦变成为《睽》卦，这说明两国将要由婚姻而走入隔离绝交，那么晋国则犹如一个孤独无助的人。（《睽》上九说“睽孤”，为孤独无助之象。震卦变成离卦，也相当于离卦变成震卦，（高亨认为：《归妹》外卦的震变为《睽》外卦的离，两卦内卦的兑没有变，震为雷，离为火，兑为泽，《归妹》是雷击泽之象，《睽》是火焚泽之象，外卦的雷和火与秦国相当，内卦的泽与晋国相当，《归妹》与《睽》都是外国损害本国——秦国损害晋国的象征。其实，关于传文“震之离，亦离之震”一句



的卦象，使用的也应是极具纯粹哲理意义的环占之法。当《归妹》卦的震卦没有变幻的时候，震卦的下刚爻生于互离卦，也就是离卦变震卦，震因木而生雷火，则木为火母，即震是姑母的母家祖国，震变离，即木生火，而离火反而要转焚其木，此为嫁女而不利母家之象，这就等于是晋嫁女给秦，反而因为与秦的这种关系而使晋失败。因此，不管是雷是火，都是姓嬴的秦国打败姓姬的晋国（但是还有一种解释：震为周，周为姬姓，晋即姬姓，所以震也就是姬；兑为西，西为秦，秦为嬴姓，所以兑也就是嬴。兑始终未变，而震象已毁变为火，所以说“为嬴败姬。”）震车脱开了车下的缚绳，车箱与车轴分离，（此象取自雷泽《归妹》，震为车，兑为毁折、附决），大火焚烧了战车上面的旗物，（因震又为翻动飞舞之旗，而变卦《睽》由本卦《归妹》的上卦震变火而成，这也就是说，是旗变为火，所以他才这样说）。不利于行军（震为征伐之象，震卦已毁，所以不利于行军）。对于晋国的宗庙社稷之丘来说，将会有失败（震为主、为宗、为陵，故为“宗丘”；震又为木，震变离为木变火，又因火而害木，所以推知将会不利于晋国，仍然是嬴败姬的意思。）。《归妹》卦的上九爻辞说睽违到了极点时，孤独而又狐疑，恍惚中以为路遇强寇，因而先是张弓欲射（此两句就之卦《睽》卦的上九爻象和爻辞来说，因这一爻为动爻之故。此处比喻上九爻猜疑六三爻已变态化形，所以妄生猜疑，造成了一种幻觉、错觉，进而产生了误会，以假为真。），而侄女大概将要随从她的姑母出嫁为质（兑为侄女，古代的贵族，嫁女时必须要以侄娣相随。震为从，其伏象为巽为母，故为姑母。）。再经过六年时间（指太子子圉于鲁僖公十六年到秦国做人质，解救被秦穆公所拘系的父王晋惠公。秦使之



娶妻。鲁僖公二十二年又逃归于晋，总共六年）晋国入秦为质的人将要逃亡，逃回自己的国家，因而离异他的妻子怀嬴的家（震为年，震主爻互坎，坎的先天数为六，所以有六年，坎又为隐伏，所以说遁逃，坤为国，九四爻隐伏在坤中，所以说：“逃归其国”。艮为家，艮伏其象，兑见其象，所以说“弃家”）。正当逃归后的第二年，大概将要有国君死亡的事件在晋国的一个名叫高粱之虚的地方出现（震为年，变离，故为“明年”。震卦的伏象为巽卦，巽为高，兑卦的伏象为艮卦，艮为梁为虚，故为“高粱之虚”，而坎卦为棺槨之象，所以为“死”）。

当子圉逃归后的第二年，即鲁桓公二十三年，晋惠公死去，子圉被立为晋国国君，为晋怀公。鲁僖公二十四年，秦穆公接纳流亡中的晋公子重耳，并大力支持重耳返国。后来，晋怀公出奔到了晋地高粱，重耳弑了他。

当晋惠公被秦穆公拘捕在秦国时，说：“先君如果听从史苏的占筮，我将不会到这等地步。”韩简当时侍奉在晋惠公的旁边，听到晋惠公的话，就说：“龟卜，是用金木水火土的形象来告诉人吉凶的兆祥；策筮，使用蓍策演揲而形成卦，这就是说，策筮是用象征阴阳蓍策的演数来告诉人吉凶的情况。凡是动植物中飞走之万物，已经生长出来了，然后，才有其形象，既然已经形成其形象，然后才滋生很多，已经滋生出很多了，然后才开始有头数。先君真的是有败德的地方，难道是由筮数产生的吗？（因为晋惠公的意思是，以为先君晋献公如果听从史苏的占筮，不把伯姬出嫁到秦国，就不会酿成如此的凶祸。晋惠公主要是指责先君不听从占筮者的话，而韩简则从大理来论证。）史苏的这一次占筮，即使是不听从，又将会有什



么益处呢？（这意思是说，这些事情怨不得占筮，如果先君败德已定，那么导致晋惠公如今到如此凶祸的地步，难道是由筮数在一开始就产生的吗？意即：败德的事情有其一定的象和数，龟卜和占筮是由败德的事本身的象和数而决定的，然后通过占筮才知道因嫁女于秦而出现如占筮所说的先兆。）《诗经》上说：‘下民之孽，匪降自天。傅（噂）沓背憎，职竞由人’。（这是《诗·小雅·十月之交》一诗中的诗句。意思是说，天下的人民有邪恶妖孽，并不是由上天降下来的。如今的小人们，聚聚沓沓地互相很亲热地问答谈话，但是到了背地里却互相憎恶和痛恨，都是因为人们专门互相竞争和钩心斗角引起来的。这也就是说，人们的恶因恶果是由人们自己造成的，而行善行恶全在于你自己罢了。此正民间所言：“善有善报，恶有恶报，若要不报，时候未到，时候一到，马上就报。”亦即佛家所言“众善奉行，诸恶莫做”之因果观。）比如说，夷伯的宗庙被震毁，是上天和幽冥的意志加罪。从此可以看出，这是因为展氏又有隐蔽他的邪恶在其中的缘故。”（意即：隐蔽的邪恶罪孽不出现在外面，不是现世通行的法令能够得到并且绳之以法的，而且其人尊贵，不是刑罚所能加罪和制裁的。但是，突然出现了震破其宗庙的事件，乃是幽冥加罪于他。这里所说的意思是：恶秽之人的恶行之事，即使隐藏得再深暗，神是也是知道的，上天必然会加罪于他的，因此，韩简是以这种道理来警告晋惠公以及一切世人，不要妄图生恶。）当然，这也是《易》所称的“圣人以神道设教”的动机和目的。

六、晋侯（晋文公）使卜偃卜筮

据《左传·僖公二十五年》记载：鲁僖公二十四年，周襄王因为王子带的祸乱，出居在郑地。因为当时周臣颓叔桃子拥



戴周襄王之弟王子带，勾引狄兵伐周，大败周师，所以周襄王逃往郑国，住在汜地。秦穆公将要为周襄王的事而勤劳奔波，所以驻军在黄河北岸。此时，狐偃对晋文公说：“与其请求做一个平定王国的侯伯，倒不如直接为周王之事而勤劳。”（这里，狐偃劝晋文公先人一步，以夺其大功劳）。晋侯使卜偃（即卜筮官，名偃）用龟卜的方法占卜一下，卜偃占卜之后说：“吉，好像又一次遇见了黄帝与炎帝在阪泉的大野中交战并取得胜利的兆祥。”……晋文公又说：“占筮一下吧，”卜偃用蓍策占筮之后，得出的卦象是“遇《大有》三三之《睽》三三”。卜偃据此占断说：“吉。遇见‘公用享于天子’的卦啊！作战能够克敌制胜，而且晋公您将受到帝王的宴饗。还有什么比这种吉祥更大的吉祥呢？（《周易·大有》九三爻辞说：“公用享于天子”，即王公向天子献礼致敬，而王公因功劳又被天子所宴饗。九三爻为三公而得位，变而为兑，兑为说，也即因得位而喜悦，所以能够被帝王所宴饗。）而且，这个卦，乾为天，兑为泽，乾变为兑，也即天变而为泽（实指天与水一色），而且，上卦都正当离卦，离为日，日在天上，其日光垂耀在泽中，这是天子在上，悦心在下，等于说是天子降心迎公之象。即使恢复过来只占《大有》卦而去掉《睽》卦，也有天子降心之象。（因为《大有》卦象为下乾上离，以乾天而处在离日之下，其象与《睽》卦象相同。）也等于是正当其所在啊！”于是晋侯辞让秦军并顺流而下……后来，果然打了胜仗，把周王迎接到了，使周王进入了王城。当晋侯朝见周王时，周王当即行宴饗之礼而且又陈设醴酒欢饮招待，又加上许多钱币和丝帛来助兴增欢。



七、王子伯廖用《易》卦来论证郑公子曼满的命运

据《左传·宣公六年》记载：有一次，郑公子曼满与王子伯廖闲谈时，曼满对伯廖说自己想做郑国的卿官。过了一段时间，伯廖告诉别人说：“无德而贪欲，恐怕在《周易》的卦象里属于‘《丰》三三之《离》三三’这个卦吧。这说明曼满不会超过三年了啊。”不知不觉之间过了一年，郑国的人杀掉了曼满。

这一卦是《丰》卦的上六爻变而为纯《离》卦。王子伯廖虽然没有占筮，但用卦变的真理来论辩和表达自己的看法，这也算是言之有据，言之有理。这里实际上是暗引《周易·丰》卦的上六爻辞来论定郑公子曼满必然遭祸。《周易·丰·上六》曰：“丰其屋，蔀其家，闚（窥）其户，阒其无人，三岁不覿，凶。”意思是：丰大其房屋，障蔽其居室，窥视其门户，静悄悄地没有人，在三年时间里什么也看不到，这是凶兆。这一段话描写的是屋主已经离去，门庭冷落，三年无人，而经过三年犹然无人显现，就必定是大祸临头，实为贵族大户遭祸而去之象。因为《丰》卦的上六爻由阴变阳，而成为《离》卦，所以“《丰》之《离》”等于特指“《丰》上六爻”的爻象和爻辞。

八、知庄子运用《易》的象理，来说明彘子若违反军队规律，则必败而招祸

《左传·宣公十二年》载：晋国的军队去救郑国，等晋国的军队进发到黄河边上时，听说郑国已经与楚国的事情平定下来了。晋国将中军的将军桓子想要回师归国，而佐中军者为彘子，却不同意回去，非要与楚军在泌地一带决战一场。于是，知庄子就说：“这个军队将要做违背军队规律的事情，这个军



队的境况实在是很危险的。在《周易》中有这样的卦象：‘在《师》䷆之《临》䷒’（由本卦《师》变《临》卦），而《师》卦的初六爻辞说：‘师出以律，否臧凶’。（军队出发要用法律来号令和约束，军纪不善必然有凶险和灾祸）。大凡做大事情，顺理成章就是‘臧’（善），逆道而行就是‘否’。那么，‘否臧’就是不顺，不顺就是不服从纪律。（这种占断的方式是一种“引易占变”的方式。知庄子先引遇卦的爻辞来论证。《易》的坎卦主法律，法律是用来铨量轻重的，因此坎为律象，又况且黄钟为十二律之本，其位居于坎位，所以坎象为律为法。如今以坤众之师，出入于内坎之律，这是中军有令、而师众听从之象，所以才有“臧”，否则的话就是不善而凶，所以执掌军事的人，要效法坤为顺之象，顺理成章就是臧，逆则否。）师众散乱，就成为弱者，河川被壅塞就成为沼泽，即使有法律也犹如让法律顺从自己的意志啊。所以才说‘律不好’，而且法律衰竭了，充盈以后却又衰竭，夭邪而且不整肃，这就是之所以凶的原因。（按卦象的分析，这段话是根据《师》、《临》两卦的卦象来解释《师》卦的初六爻辞，也就是说，又在兼论之卦。《师》卦是上坤下坎，《临》是上坤下兑，《师》的初爻由阴变阳，即“在《师》之《临》”，也就是《师》的下卦坎变成为《临》的下卦兑卦，坎为众，兑为少女为弱，因此坎变为兑是由众变为弱之象。坎又为水、大川，兑又为泽，因此，坎变为兑又是川变为泽之象。这两类卦象共同象征了一件事情，即军队没有纪律，势必要像乌合之众一样散乱而为弱者，也像大河被壅塞而散漫为沼泽，即使曾经是满川的河水，现在也会枯竭，即使有再严正的法律，也会夭邪不整。）不能够通行就叫做‘临’。有主帅，却不听从，这意味着



‘临’的太厉害了吧？我说的就是指这件事情了。如果果然遇到必败的事情，彘子将主此祸，即使得以幸免地回到晋国，也必然将有大祸临头。”（军队贵在行军布阵，但唯独变卦是《临》这一卦，那么就出现如此境况：坤众的行军，遇兑泽而止，就无法行动。如今彘子违背命令，这就造成军队无法行动的原因，如果遇见楚国军队，恐怕将要不能幸免，看来《临》的卦象上地下泽，泽在地下，其水不流，怎么也行不通，更何况从《师》卦来看，在三爻和五爻，不可能没有载运尸体的象征，而辅佐中军的那个人就应该是《师》六五爻辞中的“弟子”（即无德小子），而此爻辞中有“弟子舆尸”的话，由此看来，彘子的祸端是不能幸免了，即使回去，也必有大祸。）

果然，彘子在溃败而归后的第二年，就被杀了。

九、晋国史官占筮晋国与楚国交战

据《左传·成公十六年》载：晋侯将要讨伐郑国，楚子将要准备救郑国。临战之前晋厉公问于占筮，史官说：“吉，这一卦‘遇《复》 ䷗ ’卦，这一卦有一种卦辞说：‘南国的形势紧迫，用箭来射他们的元王（即元首大王之意），射中了他的眼睛。’其国势紧迫而其王受伤，他们不失败还能等待什么样的好结局呢？”

这一卦没有变卦（即之卦），只有本卦，或称遇卦。《复》卦是从《坤》卦而来的，以坤为本，一阳来复，所以就叫《复》卦。南国（即楚国）的方位可以设为乾卦和离卦，因为这两卦的卦位都可以指南方。乾为元王为首，离为目，而《复》卦的坤为悔卦，为彼方之国、为丧（因坤丧而为复），所以说“南国蹙”，震又为射箭之象，为贞卦、为我方，所以乾首离目在南方，都将受其伤害。



结果到了后来，吕锜用箭射楚共王，射中了楚共王的眼睛，楚共王等就在夜晚逃跑回去了。

十、穆姜用《易》卦预测解说自己的命运

根据《左传·襄公九年》的记载，穆姜最后薨没于鲁国的东宫。穆姜是鲁宣公的妻子，是鲁成公的母亲。她曾与大夫叔孙侨如私通，在鲁成公十六年时，侨如与穆姜合谋，想废除鲁成公，兼并鲁国的孟孙氏与季孙氏，结果阴谋没有成功，侨如出奔到齐国，穆姜被迁于东宫。穆姜初迁的时候，用蓍策占筮，得到的卦象是“遇《艮》 $\equiv \equiv$ 之八”，史官说：“这一卦实际上是‘《艮》之《随》 $\equiv \equiv$ ’，（即：“遇《艮》之《随》），卦的意思是，其人要走出去，（《易·杂卦传》有“随，无故也”，意思是没有故处，即必然要走出故处，不久会解除禁闭。）您必定要迅速地从这里走出去。”穆姜说：“不是！这一卦在《周易》的《随》卦的卦辞是：‘元、亨、利、贞，无咎。’元，是体仁善行的尊长；亨，是美好的会合；利，是事业与道义的和谐；贞，是为人坚正，是奉行大事的根本。用仁爱之心作为本体，才足能用此来当人们的尊长；以品德为最美好的追求，才能用此来符合礼法；施行利益于外物，就可以符合道义；坚持正固的节操，就可以办好事务。（这段话与《周易·乾·文言》解释“元、亨、利、贞”的话相合。）然而正因为不能诬蔑这四德，因此即使遇见《随》卦也没有什么危害。（如果没有此四德而遇见《随》卦的人，则必定是淫乱相随之人，毕竟不是什么好事和吉祥的事）。如今，我是一个妇人，但是却参与谋乱。本来身处下位，却有不仁之事，这就不能说是‘元’；不使国家安宁祥和，不能叫做‘亨’；有所作为时却祸害做人的根本，不能叫做‘利’；弃置自己的身位而不顾，却追求邪



淫，不能叫做‘贞’。只有拥有四德，遇见《随》卦才无咎害。（此四德）我都没有拥有它们，难道还能得到《随》卦‘元、亨、利、贞，无咎’吗？我已经自取其恶，难道还会没有咎害吗？（看样子到头来）我必定死在东宫此地，不能出去了。”

那么，“遇《艮》之八三三”为什么又是“是谓《艮》之《随》三三”呢？

按照《周礼》上的说法，大卜官掌管三易的方法：一为《连山》，二为《归藏》，三为《周易》。“连山”的意思是，像群山一样吐出和收纳云气，因此以艮为首；“归藏”是指万物莫不归而藏于其中，因此以坤为首；“周易”，大概是指无限变易之数可以用来占断，因此以乾为首。又据《尚书·洪范》中说，卜筮的方法是使三个人占筮，三种方法都用，占筮完毕后，听从其中两个人的占断，这就是夏、商、周三代的筮法，即占筮用“三易之法”，职掌三易的是大卜。然而周代的卜筮法，则比较灵活，即《连山》、《归藏》、《周易》三法可以通用、杂用（也即是综合运用）。就《周易》的爻数来说，只有九和六，而这一占筮的卦却说是“遇艮之八”。据晋代的杜预推测，这是使用《连山》、《归藏》的爻数法来得卦象的，因为《连山》、《归藏》二易都用七和八的爻数来占断。所以，按《周易》的说法——“《艮》之《随》”，此二卦相比较，艮卦变成随卦，只有第二爻阴爻不变，其筮数为八，所以用《连山》、《归藏》二易的称呼法就叫“遇艮之八。”看来只是称呼上有所不同。实际上都是出于《周易·系辞》中所说的“揲蓍求爻”法，用此法得到七、八、九、六的爻数。七为少阳，八为少阴，其爻不变；九为老阳，六为老阴，其爻皆变。而《周易》的方法是，以变爻为占，占九、六之爻，即占变爻；《连



山》、《归藏》是以不变爻为占，占七、八之爻，即占不变爻。这一段历史片断中的关于同样的卦象的两种称法，有学者推测，实际上是杂用“三易”的例子，即“三易合参”，进而卜史只选用《周易》的占断法来推断。

——九	- -八
- -六	——七
- -六	——七
——九	- -八
- -八	- -八
- -六	——七

可见，“遇艮之八”与“艮之随”是一样的。《艮》卦变成《随》卦，只有第二爻不变，则可推知二卦的爻的象数：《艮》之《随》。二卦只有《艮》第二爻八数不动，其余《艮》卦的五个爻位都是九、六之数，从推断一卦之主的角度来说，筮法以少为卦主，如果定者有五爻而变者有一爻，就应该说“之某卦”，例如，“观之否”、“师之临”之类都是这一类。如今变者五爻而定者一爻，就应该以少为占。《周易·艮·六二》说：“艮其腓，不拯其随，我心不快”（意思是：抑止了小腿肚子的活动和运行，人无法行动，不能举步向前继承本应随从的人，此人的心情不得畅快。），实际上，“腓”的功用是在行动、行走上，“艮其腓”是无法行动，而且，阴以顺阳为天职，仍然必须随阳，但是，此人既不能行动，又必须随阳，所以不能自主。这种状态实际上象征了穆姜被拘禁于东宫而不得自由出行之象。再者，《艮》卦的五个爻有变，只有第二爻得八不变而之《随》，按照通常的《周易》筮法，五爻皆变则占之卦所从来的定爻，于是得到《周易·随》的卦辞和六二爻



辞，《随·六二》说：“系小子，失丈夫”。（意即：倾心的服从于小子，却失去了丈夫。）六二爻以柔爻阴位居于下卦，本来应该与上卦的九五爻阴阳相应，却不能往应，而就近附从初九之爻，形成阴阳相比，故有系小失大、从正不专之象。事实上这一爻辞特别准确地象征了穆姜私通侨如的恶秽淫乱之行径。又加之她还谋杀了公子爰与公子鉏，自然是四德非己所有，而且，居六二爻而失上应则必然阴阳爻气不通，更何况“阳动而进，阴动而退”（《易·乾凿度》）所以，正如她自己所说：“必死于此，弗得出也。”照我看来，三易杂占在爻占方面应有两大类：一种是，如果一卦中变爻多而不变爻少，则以不变爻占；一种是，如果一卦中不变爻多而变爻少，则以变爻占。其关键是要详审一卦的卦体、卦象、卦主、卦眼、卦本、卦用等，以及与其所象征的具体事情情况之间的关系如何，从而确定所要占断的主爻。

史官只从卦名简单地说了一下，实际上是借卦名给穆姜一种安慰，而穆姜却从变卦的卦辞进行了详细地对照和分析。尽管没有涉及对于卦爻的象数的分析，但从义理方面可以说已经分析得很透彻、很清楚明白了，只是虽此有自知之明，但却已悔之晚矣。无德有才，又有什么用处呢？这种人生，也就只好把它废弃了。因为，其实，最终就连才也没有。

十一、关于崔武子娶棠姜为妻的事情

据《左传·襄公二十五年》载：齐棠公（齐国棠邑的大夫）的妻子，是东郭偃的姐姐，而东郭偃给齐国军队的统帅崔武子作侍臣。当齐棠公死后，东郭偃给崔武子驾驭着车马去吊慰。崔武子看见棠姜后，认为棠姜很美，使东郭偃做媒，想要娶棠姜为妻。东郭偃说“男方和女方的姓氏分别不一样。如今您出



自齐丁公，我出自齐桓公，所以不能成婚配”。崔武子占筮这事，其卦为“遇《困》三三之《大过》三三”。史官都说是吉祥的。（因这些史官都有阿谀奉迎崔武子之嫌）崔武子又把这个卦拿给陈文子看，陈文子说：“夫依从风，风被妻所陨落，不能婚娶。（《困》卦是上兑下坎，据《说卦传》：“兑为少女，坎为中男”，少女是妻，中男是夫，有夫妻相配之象，所以史官都说是吉祥的，正是根据遇卦之象来说的。但是变为之卦《大过》，为下巽上兑，《困》卦的下坎变为《大过》的下巽，即为夫变风，《大过》即为风陨妻，也可以理解为风吹掉其妻。（下面陈文子又引《困》卦的六三爻辞而加以解释）。被石所困，这就像人走路而被石头绊倒，前进不了；凭据在蒺藜上，这是受到所依靠者的伤害；即使回到家中，也将看不见妻子，是凶兆，这意味着人亡家破，没有归宿。”崔武子说：“一个寡妇会有什么祸害？如果有什么祸害的话，她的先夫齐棠公已经抵挡了这种祸害。”于是就娶了棠姜。后来齐庄公与棠姜私通，崔武子弑了齐庄公。鲁襄公二十七年，东郭偃被杀，棠姜上吊自尽。崔武子回归后，等于没有归处，已经家破人亡。

按照“推易法”，《困》卦是从《否》卦推来的。《否》卦的第三爻在中互卦之下卦艮卦的第二爻位阴爻位，而前面正当艮卦刚爻位，正是石象。水逢石则为险，就会出现不能接济的情况。坎为丛棘、为蒺藜，所依靠的事物就像丛棘和蒺藜一样，不就意味着又有很多伤害吗？《周易·象传》认为，凭据蒺藜意，说明六三爻以阴柔乘凌于九二爻阳刚之上。况且《困》卦的第三爻居于互离卦的中间，中间的这一个阴爻就像是中间空虚的房子，而且，困卦的坎男的一个阴爻也即是离女



的一个阴爻，既然已经形成坎男已入离宫之象，即便是想再求一处所而求一离女，又怎能重复得到呢？男以女为家，家中空无一人，家又何在？无家可归。这就是《困》卦六三爻辞之所以说“凶”的原因。

十二、郑国的游吉评论楚康王

据《左传·襄公二十八年》载：郑国的游吉，又名子大叔，他受郑伯之命出使楚之后，回复了使命。然后，他告诉子展说：“楚子将要死去了，不修养他的政德，而且对诸侯既贪婪又骄横，用这种方式逞强凌弱，有了这种做法还想要长久，能够长久吗？（此言合于孔子所讲“仁者寿”的思想原则）《周易》上有这样的卦象，为“在《复》䷗之《颐》䷚”，（《复》卦的上爻由阴变阳，就成为《颐》卦，所以，“在《复》之《颐》”，等于说是“《复·上六》”。）卦爻辞上说：（指《复》卦上六爻辞）‘迷入歧途而不知回来，有凶险。’这个卦大概说的就是楚子吧！想要回复他的愿望，却丢弃了他的根本，再往回走却没有处所可回，这就是迷失了回复之路的意思，这种情况，难道不会出现凶兆吗？……”

《复》卦的上六爻为阴爻，居于这一卦的极端，与初阳爻没有应，其上六爻自身也没有承，可见此爻穷居极上，又无退归之路，不凶何待？

十三、医和解释晋侯为何因女色而生精神错乱昏迷之疾

据《左传·昭公元年》载：晋侯向秦求医，秦伯派名医医和看视晋侯。医和（诊断之后）说：“这个疾病是不能治疗的。这个疾病，我认为是过分地贴近女室所导致的，而且这种疾病就像是蛊疾（因为晋侯被女色所迷惑，因淫荡而丧失其意志，以致昏狂失性、心态惑乱）。（而疾病有由“鬼”形成的，



有由饮食造成的) 而此病不是由鬼、不是由饮食所造成, 是因为迷惑女色而丧失心志的原因。这就正如良臣将死时, 天命不保佑。”晋公说: “女室不能靠近吗?” 医和回答说: “需要节制。先代圣王的音乐, 就是用来节制百事的, 所以才有五声之节, 使迟缓与速急、本和末互相联系相续, 使它们得到中和的声音, 当中和之声罢退时, 五声已降之后, 就不容再赘烦于其后进行弹奏了。如果再于其后继续弹奏, 那就是从此以后就有了‘烦手淫声’。(也就等于说明: 五声降下之后, 还不停息, 这就是烦手, 而杂声并奏, 这就是淫声)。放肆于音乐, 由此堙塞人的心志, 于是就使人忘记和失去平和的品性, 有修养有道德的人是不去听这一类的音乐的。而万物的规律也就像音乐一样 (意指不可失去节奏和节制), 假若都到了令人厌烦的程度, 就要舍弃了啊, 不要因此而生出疾病。君子靠近琴瑟, 是要用礼仪的方式达到节律, 不是用它来散漫其心的。上天拥有阴、阳、风、雨、晦、明六气, 降落下木、火、土、金、水五行之味, 生发出五色, 象征五声, 但是过则生害, 过分淫荡就生出六种疾病。六气虽说讲的是阴、阳、风、雨、晦、明, 但它又分为四时 (温、暑、凉、寒), 依次序形成五节 (春、夏、长夏、秋、冬。诠释: 春、夏、秋、冬, 每季度之末各有十八日, 无定方, 而土分主四季之末, 故可以“土”为一季, 共五个季节)。一旦不合节律而出现过分的情况, 就会出现灾害。阴的过分就有寒疾, 阳的过分就有热疾, 风吹得过分就有肢体首末之疾, 雨湿之气过分, 就有腹疾, 夜晚的宴寝超过节制, 就有心思惑乱的疾病, 白天的思虑烦多, 积劳成疾, 就有心病。而女人是阳家之物 (男为阳, 女为阴, 女人经常随男人, 故为阳家之物), 在晦暗的夜晚使用, 如果使用淫荡过分, 就



会产生出内热惑蛊之疾病。如今君您没有节律，不谨慎于时间，能不得这种疾病吗？”医和诊视完毕，出来后，又把他给晋侯说的情况告诉给赵孟，赵孟说：“谁应当是您所说的那个‘良臣’？”医和回答说：“我说话的本来意思：就是指晋国之主，主相晋国，到如今已有八年，晋国没有祸乱，诸侯没有意见，可以说是良好的了。我医和听说过这样的话，‘国家的大臣，以其宠禄为荣，以其宠节为己任，但有了灾祸兴起却不改行以救灾，必定将受到灾咎的伤害！’如今晋国国君到了淫佚的地步而产生出疾病，必将不能顾及社稷，这方面的祸害是何等的大啊。其主神不能驾驭，我因此才这样说啊。”赵孟说：“什么叫做‘蛊’？”医和回答说：“是由淫溺惑乱所产生的，从文字上来讲，器皿中有很多虫子，就叫做‘蛊’，谷物经过长久的积放而变为飞虫也叫做‘蛊’。在《周易》中，女惑男、风落山，就叫做《蛊》卦三三，（巽下艮上为《蛊》，巽为长女为风，艮为少男为山，少男喜悦长女，因为不是相匹配而产生的，所以就是属于长女迷惑少男这一类的事情，而山上的树木得到风的劲吹而凋落。）而在受迷惑这件事上都是属于相同的类别。”赵孟称赞道：“真是一个良医。”于是赵孟用很厚重的礼物送归医和。

从这段史实可以看出，人的命运吉凶，在某些方面也是由自己的性灵和行为来决定的。这从晋侯由于不能节制男女之事而得了不治之症（蛊疾）这件事上，就可以看出来。

十四、鲁国叔孙庄叔在他的次子叔孙穆子初生的时候，占了一卦

据《左传·昭公五年》记载：当初，穆子出生的时候，庄叔用《周易》占筮了一卦，为“遇《明夷》三三之《谦》三三



三”，（离下坤上为明夷。离为日，坤为地，光明沉入地中，为明夷。夷，是伤的意思，日在地中，光明不向外发耀，则为光明受伤之象。艮下坤上为谦。艮为山，坤为地，地中有山为谦。山岳以其高峻而居下于地之下，是谦虚的意思。《明夷》为本卦，其初九爻变而形成变卦《谦》卦）。庄叔把此卦出示给卜楚丘解析，卜楚丘说：

这个孩子将来要出奔（即指将要流亡在外一段日子），但是当他归回自己的祖国之后，将要做国家的卿位的官职（大夫之职），并且供奉您叔孙家的祭祀（意为必然光宗耀祖）。由于有一个谗人的加入，这个谗人名叫牛，结果穆子最终将会因为名叫牛的这个谗人而饿死。（据《左传》记载，鲁成公十六年时，穆子为了躲避侨如之难，出奔齐国，到达庚宗之地时，遇到一个妇人，就住宿在那里。在鲁襄公二年，鲁君召回穆子，任命为卿官，此时，庚宗那里的那个女人携带着她的儿子来向穆子进献雉，把守的人问其子为何人所生，那女人说“已经能够双手捧献雉了”。于是穆子召见，给此小孩起了一个号，叫做“牛”，使他做宦竖，又很加宠爱，长大后又使他掌握政权。于是，这个号叫牛的人，用进谗言的方式杀死了庄叔的长子孟，接着又用说坏话诬陷的方式驱逐了庄叔的二儿子仲。当穆子有疾病的时候，又私下断绝了送给穆子的饭食，使穆子饿死。因此昭子即位，就杀了牛）。

《明夷》这一卦，是日将出于地上之象，日的数是十（古代用天干纪日法，十日为一旬，用甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸来标记）所以又有十时（即把一日分为十时），也正好当十个位（日中当王，食时为公，平旦为卿，鸡鸣为士，夜半为皂，人定为舆，黄昏为隶，日入为僚，晡时为仆，



日昃为台。而在东南隅中的日出的时位因旷阙而不在次第，是为了以王公为尊，所以旷阙其时位）。《左传·昭公七年》有：“古之制也，封略之内，何非王土，食土之毛，谁非君臣。故《诗》曰：‘普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。’（《诗·小雅》）天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂、皂臣舆，舆臣隶、隶臣僚、僚臣仆、仆臣台，以待百事。”（王是最高级），自王而下，第二级为公，第三级为卿。日在最高最上之时为日中盛明，以当王位，食日（吃早饭时的太阳比日中稍低）居第二位，以当公位，旦日（日初出时的太阳又比食日稍低）居第三位，以当卿位。《明夷》卦之《谦》卦，有光明却没有融融朗照而为大光明，大概正当是“旦日”的现象吧（《明夷》卦象为离在坤下，为日在地中之象，又变为谦，而谦道卑退，日未出而又卑，所以说是“明而未融”，也就是“其当旦乎”。《易·明夷·象传》说：“初登于天，照四国也；后入于地，失则也。”由此可以推知，此二卦象为：日未出与日已入之象，都是指日在地下、其光明不出现之象），所以说会继承您的祭祀（因为“旦日”与卿大夫之位相配，卜楚丘据此时位，认为穆子将继承庄叔的卿大夫的爵位而做卿大夫官，承奉叔孙氏的祭祀。）。离卦日的初爻变而形成《谦》卦，应当是鸟的形象。（《说卦》讲，“离为日、为雉”。雉就是鸟，日为高明，鸟为微细，离变为《谦》，为谦退，日光不足，不得高明，在下必为微细，所以应当就是鸟的形象，由离变艮，是鸟向山间飞行之象），所以，《明夷》卦的初九爻辞说“明夷于飞”（光明被伤没时向外飞翔），正因为光明没有融融朗照，所以《明夷·初九》说“垂其翼”，（指鸟飞行时低垂掩抑着翅膀。从日光



的角度来说，是没有融照，从鸟的角度来说，是低垂着翅膀），又像是日的运动，所以《明夷·初九》说“君子于行”（《明夷》卦的初九爻得位有应，因阳爻得阳位，又与六四爻阴阳相应，所以有君子之象。但在光明来说是受伤了，初九这一爻又变居于《谦》下初六之位，应该卑退而行，所以将要为躲避大难而出行。）。卿大夫之职正当第三级位，因《明夷》的日是“旦日”的时位（还没有升到“食日”的时位，有不食之象），所以说“三日不食”（此乃《明夷·初九》爻辞。因为其时位正当三，而时在旦，这是“三日”之象，况且没有到达“食日”的时位，而不是食的时候就没有什么可吃的，所以是“三日不食”。）同时，离是火象，艮是山象，离为火，火焚山，山败；艮在人为言，（《说卦》有“成言乎艮”的话），而败和言联系起来就是“败言”，败言就是谗的意思，（火焚山，就像是用谗言败坏家国），所以，《周易·明夷·初九》爻辞说：“有攸往，主人有言”（凡是有所前往之类的事情，所遇的主人将要有怀疑责怪的话，其爻义主要是指此时未必能够被人所理解。），这个所谓的“言”，必将是谗言（离变为艮，所以说是有所前往，但是前往而又被火烧，所以主人将要有责怪之言，此责怪之言一旦说出，则将被此言所败坏，所以一定就是谗言。）。从纯离卦方面来说是牛象（《易·离》卦辞说：“畜牝牛吉”，但因所推卦中的牛不是牝牛，所以不吉）。又正当这样的乱世，爱说谗言的谗人的势力胜过正直光明的人，而一旦有胜利之势，就必将适变为离，所以说他的名叫做牛（离火焚艮山，则离胜，譬如世乱则谗胜，而山焚则离独存，所以才推知有个名叫牛的人。）。《谦》道不足，飞行而不翱翔，鸟的两翼垂下而不高起，所以两翼不能展翅于广大遥远之程，所以说，



这大概也就是您的后代儿子的情况吧，而我尊敬的您世为亚卿之职位，此位有不足之象，抑或您的少小后代有不能终守其职的情况。（“旦日”本为正卿位，而庄叔父子世为亚卿，所以在时位方面又有不足之象，这就是其后不能善终的预兆）。

清代毛奇龄的门人张文彬认为，按照推易法，《明夷》卦是由《临卦》所变易而来的。废弃下兑卦的口象，而形成离卦的中虚之象，这是一次不得食之象。如果是《明夷》之为《谦》，破下离之腹，而进入艮卦的鬼冥之门，那么就on直接可以说是饿死了，这是又一次不得食之象。所以，《仲氏易》里面说，穆子有两次不食。前一次的不食，是在出奔庚宗之地的时候，使妇人私下为食，因而亲近投宿在妇人处，因此生下离牛。这就是推易法。后一次的不食，就是断绝其喂食，即使山有果实，也因反倒虚器而使果实撒出，而因此被饿死。这是取“艮覆碗（盥）”之象。这又是占筮的断卦法。可见卜楚丘精通《周易》到了如此地步。毛奇龄的门下弟子张文彬又曾引《仲氏易》来论证说，庚宗之地的那个妇人，本来是下离的中女之象。离，又是别的意思。其初爻变而为艮，因而有少男出生。然而此艮一经变成，而谦的三五互震为长男，二四互坎为中男，长男和中男之卦象中的两个刚爻，总的因为一个艮少男的刚爻而被掩盖，这就是杀长孟而诛仲子之象，按照这种方法推卦而一目了然。

毛奇龄在解释《明夷·初九》爻辞“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食”这一段话时说，离为飞鸟，而未明时初飞，就等于明夷的初爻变而为艮，因为原本是离的两个刚爻相夹，如劲健的两个大翅膀，而初爻变就等于是初刚下折，这就等于是那只鸟垂下了它的一只翅膀。离为日（为鸟）已经在运



动，而自三爻至五爻为互震，震也是运动之象，这是即将又要前行的象征，这就是“于行”的意思。于是就有较大的运行，而在日位又当在三位“平坦”的卿大夫之时位，这又不是“食时”的时位，那么这就是“三日不食”的意思。

毛奇龄认为：用环占法来推卦，用离火变艮山的卦象，而返还观视，那么也可以用离火焚艮山，而艮败。艮为人的字形，为成言（《说卦》“成言乎艮”），艮败，那么人言俱败，这兆示着将要因主人而听谗言的事情发生。纯离为牛，离上离下为纯离，其卦辞说：“畜牝牛，吉，”如今以离之艮，而艮返还之离，这就得出纯离的卦象了。

近人尚秉和（字节之）先生则详尽地从每一个卦象的变化来论证这段历史的要义。他认为，（1）遇卦和之卦的两个大卦之中都有震，震为子为行，所以说“将行”（将要出奔）。（2）震为归，为主掌祭器的长子之象，所以有“归为子祀”（即：指穆子回归之后奉承您的祭祀）。（3）遇卦为贞，贞表示现在；之卦为悔，悔表示将来。原文中的“以谗人入，其名曰牛”，说的是之卦《谦》卦。《谦》卦中的震象为人，而且震有正反之象，所以说“谗人”。震又为反，所以说“入”。艮为名，为牛，所以说“其名曰牛。”坤有虚像，所以有穆子“馁”饿之事，坤有杀象，所以穆子将死。（4）《明夷》之《谦》，即离变艮，艮为黔黑，所以有“明而未融”（光明没有融照）。初爻的应爻在四爻，四爻为震体之爻，震为旦，旦为卿，而且遇卦和之卦中都有震象，震为长子，其象又为祭祀，此象征庄叔之子将承掌祭祀，所以又有“故曰为子祀”。（5）《左传》原文中“日之《谦》当鸟”的意思为：“日之《谦》”即是离变艮，艮为鸟，所以可以说“当鸟”（应当为鸟）。而



《左传》杜预的注解中不知道艮为鸟象，以离为鸟，即是离当离，照此说来，那么对于变艮的这种卦爻变化来说，又有什么关涉呢？（6）震为翼象，在坤的下面，所以“垂其翼”（鸟低垂着它的翅膀）。下离上震，所以“象日之动”（好像日的运动）。震为君，为子，为行，所以“君子于行”（君子行走在路上）。震为旦，即“平旦”，时位之数为三，所以有“当三在旦”。震为口，为食，而被坤所闭藏，所以“三日不食”。（7）“于人为言”（在人来说是言语），这句话是指震象，震为人，为言。“败言为谗”（使言语败坏就是谗），是指艮象，艮为反震之象，所以有“败言”。这是专门就《谦》卦的卦象来说的。《谦》中的正、覆震象互相反背，所以叫“谗”。《易林》中取此卦象为根本。凡是遇到此等卦象，不是争讼就是谗佞。于是，凡是《易》中的“小有言”、“有言不信”、“闻言不信”、“昏姤有言”等易词，两千年来不知道它所说的是什么意思，从这里就全都能够解开了。因为《易经》原本都是正、覆二象并用的。例如，“昏姤有言”的意思是，因为《震》卦的二爻至上爻所形成的卦象为正反震象相背；“闻言不信”，是因为《夬》卦的兑言与乾言二象相背；《需》卦的“小有言”，也是因为从初爻到四爻的兑言与乾言二象相背；《讼》卦初六爻的爻辞中的“小有言（稍微受到言语中伤），就是因为下卦的坎卦为上下兑象，象征着有口相背。《系辞》说：“圣人观象系辞。”确实是因所有的《易》词，没有不从象中产生。自从象学失传，于是《易》辞有很多不明白清楚的地方了。震为往，为主，为人，所以才有“主人有言”的句子。（8）“适离”的意思是指与离相适同，离为牛，艮也为牛。艮象阳爻在上为名，所以“故曰其名曰牛。”自从艮为牛



象失传，于是，《易》中的《无妄》六三之牛，《遯》六二之牛，《大畜》六四之牛，这些象就都没有着落了。(9)遇卦和之卦都有震象，震为后（前后的后），所以有“为子后”。

十五、孔成子筮立卫君



据《左传·昭公七年》载：（卫襄公死了以后），卫襄公的夫人姜氏（宣姜）无子。嬖人嫫始（音周娃，指卫襄公的嬖妾）已生有一子为孟摯。卫国的卿官孔成子梦见卫康叔（卫襄公）对自己说：“立王位给元，我将使你的儿子羈的孙子圉（亦即孔成子烝鉏的曾孙）与史朝的儿子苟做他（卫君）的相。”史朝也梦见康叔对自己说：“我将命令你的儿子苟与孔烝鉏的曾孙圉来做元的相。”史朝就去拜见孔成子，把自己所做的梦的情况告诉给孔成子，与孔成子所做的梦很协和。即刚好卯合上或对偶上。正当晋国的韩宣子执政，聘于诸侯之列的这一年的这个时候，嫫始又生一子，名字就叫做元。孟摯的足不太好，但能够步行。在这种情况下，究竟要拥立哪一位为卫君，则是一个比较难办的问题。于是，孔成子就使用《周易》占筮，占筮的时候就向蓍策发问说：“元，尚享卫国，主其社稷”（意为：这“元”究竟是什么意思？向上享祀卫国，主掌卫国社稷的究竟是哪一位？）。或为：我想问一问名叫“元”的怎么样？所占筮的卦为“遇《屯》 $\equiv \equiv$ ”，（此卦从占筮的角度来说，没有变卦，无变卦的卦，在总体上来说，有两种情况：一种情况是，按照唐·孔颖达的《春秋左传正义》的说法，《正义》曰：‘所以上《屯》（指此《屯》卦）无变者，皆遇少爻故也’。一种情况是，按照《易林补遗》所记，京房占法一爻动则变，乱动则不变。第六爻为宗庙，纵动不变。若然一爻变为九六，二爻以上变为七八也。而从以下求出变卦的情况



来看，当系第二种情况的演数。)又说：“我崇尚拥立孟紫为卫国之君，希望上天能够嘉善我做出最正确的推断吧”！得到的卦是“遇《屯》 $\equiv \equiv$ 之《比》 $\equiv \equiv$ ”。(在此，我认为，这一组变卦，由近人高亨所考释的“变卦法”可以得出解释。《周易·系辞传上》说：“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。天数五，地数五，五位相得而各有合：天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也”。可见，五十五之数，为天地之总数，也应当是形成和确定每卦变化的一个总数，用它来减去卦的营数——即遇卦六爻位的四营之数的总和数，然后以其余数自初爻向上爻数，数至上爻六，再以上爻为七，然后自上爻向初爻数，数至初爻十二，更以初爻为十三，然后自初爻向上爻数，如此折回数之，直到把余数数尽时才停止下来，所停止之处的那一爻，就是高亨先生所谓的“宜变之爻”。在四营之数中，九、六为可变之爻，七、八为不变之爻。如果遇卦（即本卦）的六爻都是七、八数，那么这一卦就是不变的卦，不须求其“宜变之爻”；如果遇卦的六爻都是九、六，那么这一卦就是全变的卦，也不须求其“宜变之爻”；如果遇卦的六爻中有变爻之数九、六和不变爻之数七、八相杂，均须求其“宜变之爻”。而“宜变之爻”如果在遇卦的九、六可变之爻的位置上，遇九数，则阳爻变阴爻，遇六数，则阴爻变阳爻；“宜变之爻”如果在遇卦的七、八不变之爻的位置，遇七数，则阳爻不变，为“遇某卦之七”，遇八数，则阴爻不变，为“遇某卦之八”。那么，这就等于是说，这个遇卦没有适合于“宜变之爻”的爻数位，那么也就等于是说这一个遇卦没有变卦。高亨“变卦法”的原理基本如上所述。现在，具体来推演这一个遇卦《屯》。



从遇《屯》之《比》的变卦之象来看，可以由《比》而逆知《屯》卦的初九爻变，应该有两种情况，即：《屯》卦的六爻各

爻位的营数是：《屯》或《屯》，其六爻营数的总和

为四十二，五十五减去四十二得十三数，正好得到初爻，十三数尽，而初爻的爻位营数又为九数，为可变之爻，则将阳爻变为阴爻，从而得出之卦为《比》卦。而《屯》卦其他各爻位的营数所属的变卦法则得不到《比》。）孔成子把遇卦《屯》和之卦《比》拿给史朝看，史朝说：“‘元亨’（《周易》：“屯：元亨”），又有什么可疑的呢？”（史朝看到《屯》卦，而《屯》卦的卦辞有“元亨”二字，“元”字和元的名字偶合，“亨”字可以释读为享有的享，于是断定应该立“元”为卫君，享有卫国。这就是他这句话的隐意）。孔成子说：“说的难道不是‘长’的意思吗？”（孔成子以“元亨”的“元”为长，也没什么错，唐·孔颖达《周易正义》：“《子夏传》云：‘元，始也’”。《周易·文言传》：“元者，善之长也。”行唐尚节之尚秉和先生《周易尚氏学》谓：“盖天之体，以健为用；而天之德，莫大于四时。元亨利贞，即春夏秋冬，即东南西北。震元、离亨、兑利、坎贞，往来循环，不忒不穷，《周易》之名，即以此也”。据此，“震元”之元，当为震长子之象，可见孔成子推断得也有道理）。史朝对答说：“康叔托梦时，在梦中提出‘元’的名，才可以叫做长啊，（也暗用“元者，善之长也”之意），而孟縶有足跛之疾，不能算作是一个完全健康的人（暗寓非“善之长”之意），必将不能列为一个国家的宗主之位，因此不能叫做‘长’。而且《屯》卦的繇辞（即卦辞）说‘利建侯’，（这样的话，本来嗣子有嗣继而立的恒常



之位，所以也就无所卜，又无所建，如今正因为其位不定，所以才要卜筮），嗣子本来为吉，又有何可建？这说明所建立侯就不是嗣子。而且，两个卦都是同一个说法。（关于这一句有两种理解：（1）指为名叫元的那一位所筮的卦为遇《屯》卦，为孟縶所筮的卦也为遇《屯》卦；（2）若将两个《屯》卦都作为遇卦为一卦，则其之卦《比》卦也为一卦。龙驿按：《屯》卦辞曰：“元亨，利贞；勿用有攸往，利建侯。”《屯》初九爻辞曰：“磐桓，利居贞，利建侯。”《比》卦辞：“吉。原筮，元永贞，无咎……”。《比·象传》说：“地上有水，比；先王以建万国，亲诸侯。”其中都有“元”的意思和“利建侯”的意思）。您还是遵从‘建’的意思吧，立建‘元’为卫国之君吧。更何况康叔已经以托梦为命令，二卦也给我们告诉清楚了这一点。占筮袭于占梦（意谓占筮是以占梦为原由而来的），这也是周武王曾经使用过的方法，（古文《尚书·大誓》有：“朕梦协朕卜，袭于休祥：戎商必克”，意思是，武王自己说，我的梦以我的卜筮为协和，梦筮相袭而形成一个好的兆祥：攻打商纣必定能够克敌制胜。）如果不听从梦乡中康叔的命意的话，那么，我们还能够做出什么样的决定呢？何况孟縶属于弱足者，有利于以居家为主，不宜行动。而作为一国之君侯，要主掌国家社稷，君临于祭祀之事，奉养人民，侍奉鬼神，从事于会朝，（诸侯朝会往来），又怎么能够只安居而不运行呢？他们兄亲两人，各自使用他们的所利（指长处），不也是可以的吗？（指：“孟”跛，“利居贞”，“元”吉，“利建侯”）。所以，最后孔成子也就听从了史朝在卦的义理方面的分析，而拥立元为卫灵公。



十六、当南蒯将要叛变的时候

据《左传·昭公十二年》记载：南蒯是鲁大夫季平子的费邑宰。蒯与公子慝（子仲）、叔仲小（叔仲穆子）联合起来图谋叛变费邑，以达到驱逐季氏的目的。南蒯在将要打算叛变的时候，他的同乡人中有一人知道了这件事，认为他将要做的这件事情是一件具有大过错的事情，并为之感叹，而且说：“恤恤啊，真让人忧患，湫湫啊，真让人发愁想不通，悠悠啊，犹如至悬崖而不知勒马，是多么的危险啊！能够深入思考却只有短浅的智谋，自身在很近的地方却产生了很远的志向，作为大夫家的家臣，却偏要图谋叛变家君（龙驿按：这根本就不是人自己分内所要做的事情，言其妄念太大，不安分守己），看来将有人要引以为戒了吧！”当时，南蒯想再以占筮的方式论证一下这件事的可行性如何，于是就纯粹用筮枚占筮（意即：不告诉断筮的事情是什么，不具体指他所要做的这件事情，泛卜吉凶，不带任何具体的意念而占筮。枚：其状如箸，像筷子的形状。唐·孔颖达《春秋左传正义》说：“是筹之名也。《尚书·大禹谟》，舜禅禹，禹让不受，请帝枚卜功臣，惟吉之从。孔安国云，枚谓历卜之而从其吉，彼谓人下一筹使历卜之也。”无论如何，看来这种枚筮也是上古很古老的一种卜筮法。而从它得出的卦象来看，还是属于《周易》体系的筮法。至于他最后一句的推断，实属后世赌博戏法，我不以为然。实则《左传》所指即为：使用《周易》筮法占筮，但不告诉所要问占的事情，因而纯以“枚筮之”之词以示问占的特殊，看来，只是在问占上与其他的《周易》正宗筮法有别，以至于只有占筮前的说与不说之别，而在《周易》筮法方面还不至于另外还有什么不一样的地方。故在当时，如果不言所卜所筮之事，那



么就是枚卜或枚筮。)结果,南蒯占筮出的卦是:“遇《坤》 ䷁ 之《比》 ䷇ ”。按照卦爻辞来说,是:“黄裳。元吉”。(《坤》六五爻辞,意即:黄色裙裳,大为吉祥)。南蒯据此认为有大吉祥。把这个卦象和爻辞都出示给子服惠伯时说:“立即想有大事要做,怎么样?”惠伯说:“我曾经学习过这个学问。如果是属于忠信一类的事情则可以,如果不是这样的话必然失败。外强内温,是忠;指《比》卦的外卦为坎,坎为险,故强;《比》卦的内卦为坤,坤为顺,故温。强而能温,达就是之所以为忠的原因。忠,综合古今之义,(1)忠敬。(2)忠直。(3)在内心能够尽其心力而在外表能够无所欺瞒。(4)形声兼会意字,中心为忠,“中”的下面一个“心”字,表示人的言语是从内心中发出来,而且都具有忠实的性质。(5)事上竭诚。(6)一心一意而没有二心。(7)无私。(8)忠厚。(9)危险的时候不推辞艰难而能以身奉上。(10)《周礼·地官》所云六德:知、仁、圣、义、忠、和,(能和而且能率正,是信)。(坎为水,水性和柔,坤为土,土性安正,用和柔之性遵循安正之道,这是正信的根本。)所以,才说“黄裳。元吉。”黄,是中的颜色,裳,是下身的装饰,元,是众善的尊长,能中而不能忠,不能得到其本色;下不共敬上,不能得到其装饰;为事不善,不能得到其中极之德。只有外和内的倡和(指不互相违背)才能算作是忠。行事用信诚就是共,供养三德(正直、刚克、柔克)就是善,如果没有忠、信、善这三方面的修养,就不能当此卦象。况且啊,那个《易》,不能用来占筮险恶的事情,将用什么事情啊?且能够遵从下裳的装饰吗?(意为《周易》只能用来占问做好事方面的事情,不能用来占问做坏事方面的事情。《易传》“易为君子



谋，不为小人谋”。)只有中美才能成为‘黄’，上美才能成为‘元’，下美则能成为‘裳’，三美全都备成，才可以像筮辞上所说的话一样。(意谓：在忠义、诚信、共善的情况和前提下，筮得这一爻，才能有得大吉祥的结果和可能，否则就是不吉祥的。)但是，如果在这几方面还是有所欠缺而不能三美备成，那么，占筮即使是吉祥的，但实际情况也就不可能是吉祥的了。”结果到后来，南蒯手下的人也背叛了南蒯，没什么好结果。正所谓：恶有恶报，善有善报，若要报，时候不到！时候一到，马上就报！历史就是这样，它是由因果报应的必然律所主导的。尽管我们时常不这样认为，而且还会举出很多理由来反对，但是，那是因为我们还没有看到一个系列和一个整体的建构。

十七、据传有龙出现在晋国国都绛的郊野

据《左传·昭公二十九年》记载：鲁昭公二十九年的秋天，有龙出现在晋国国都绛的郊野。这时，魏献子就问晋太史蔡墨道：“我听说，虫子中没有比龙更有智的了，因为它不能被活生生地得到，说它有智，是真的吗？”蔡墨就给魏献子解释，人们以为龙不能被活生生地得到而说它是很智能的，这是因为人实际上不了解上古时代龙的情况，不是龙真的有智(说的意思是：龙可以生得，并非不能生得。所以蔡墨引证了很多上古的养龙之事的史料来证明龙可以生得，只是现今的人们已经不知道还有过这种事情，所以如今乱说)。然后蔡墨又接着说：“所以上古有五行之官，这就叫做五官。给五官都按五行授予氏族和姓名，封为上公的官爵，而且死后配食享祀为贵神，成为社稷的五祀，而成为君王所尊奉的祭祀贵神。木的正官长是句芒（取象于木生句曲而有芒角的形状），火的正官长是祝融



（“祝”是甚、很、非常的意思，“融”是明亮、光明的意思。意谓：焯耀敦大、光明四海。）金的正官长是蓐收（秋物摧蓐而可收），水的正官长是玄冥（水阴而幽冥），土的正官长是后土（土为群物之主，因群物皆为土所载，故称“后”，“后”是君的意思）。而龙，是水中之物，水官被废弃了，所以龙不能生得（被活生生地得到），（据汉以前的先儒之说：用五灵配五方，龙属木，凤属火，麒麟为土，白虎属金，神龟属水。其五行的次序是：木生火，火生土、土生金，金生水，水生木。君王修养其母而致生其子，水官修则龙至，因水生木；木官修则凤至，因木生火；火官修则麒麟至，因火生土；土官修则白虎至，因土生金；金官修则神龟至，因金生水。蔡墨之所以说龙是水物的原因是：龙木子出生于水母官，说的事实上是指水为母，龙为子，母废则子不生得。）如果不是这样的话，《周易》就无缘有龙。在《周易》的卦中有这样的卦爻象和卦爻辞：‘若在《乾》 \equiv 三之《姤》 \equiv 三’（乾卦初爻九为老阳之数变为阴爻），则《乾》卦的初九爻辞说：‘潜龙勿用’（龙潜伏在水中，暂不施展其才用。天地之气有升有降，君子之道有行有藏，龙作为动物，能飞能潜，所以《乾·初九》借龙来象征君子的德行）。如果《乾》卦的第二爻变为阴爻，就是《同人》 \equiv 三卦，则《乾》九二爻辞说：‘见龙在田’。（龙出现在田野，二在天地人三才中为地道，地上即田。另外，出潜离隐，所以说“见龙”，又位处于地上，所以说“在田”）。若《乾》卦的第五爻变为阴爻，就是《大有》 \equiv 三卦，则《乾》九五爻辞说：‘飞龙在天’。（九五爻阳气盛至于天，“五”爻在三才中为天道）。如《乾》卦的上爻变为阴爻，则为《夬》 \equiv 三卦，



《乾》上九爻辞说：‘亢龙有悔’。（龙飞到穷高之极，终将有所悔恨。上九居《乾》卦之终，阳进亢极，将致灾害，知进忘退，盛极必衰，所以说，过于亢进至极的龙是有悔恨的。）若《乾》卦的六爻皆变，就是《坤》☷☷卦，则《乾》用九爻辞说：‘见群龙无首，吉。’（实为《乾》之《坤》，以“用九”爻辞来占断，出现了一群龙，都不以首领自居，吉祥如意。从筮法上来讲，若筮得六爻均为“九”老阳之数时，则六阳爻皆变为六阴爻，即以“用九”爻辞为占。六爻均为阳爻，是群龙之象，而六阳皆变为阴，皆由阳刚变为阴柔，这是群龙都不以首领自居之象。而群龙无首则能以柔济刚，所以吉祥如意。）如果是《坤》卦的上爻六为老阴之数，则阴爻变阳爻，则卦象为‘《坤》☷☷之《剥》☶☷’，《坤》上六爻辞说：‘龙战于野’（龙在田野上交接合会，天地合和而生万物之象，实为纯阴之道已发展穷尽）。《易》卦的每一个爻变都将形成一个不同的卦，所以这一段话就用“之卦”或彼卦来记录本卦的爻变情况）。如果在上古时代，不是朝朝夕夕地见到真龙，又有谁人能够把龙作为阳气和事物变化的形象来比喻或象征呢？”

晋太史蔡墨的话，其意为：上古时代的龙，可以生得，人们都是能够见到它的，所以，《周易》的卦爻辞才以龙为喻象。假若使龙不是朝夕出现，谁又能知道它的动静而能够用物的概念来称呼它，怎么能够知道它的潜藏、飞翔、战斗呢，可见上古人是经常看见龙的形状的出现，由此而推知：龙可生得。而晋太史蔡墨的这种引用《周易》卦爻象的变化和卦爻辞的说法，也是《左传》和《国语》引用《周易》的通例的又一种体现。



十八、史墨引用《周易》来评论鲁昭公客死异乡之事

据《左传·昭公三十二年》记载：鲁昭公被季孙氏赶出来后，住在乾侯那里，结果死在那里。赵简子向史墨问道：“季氏使其国君被逐出来，而鲁国人民竟然服从季氏，诸侯也同意季氏这样做。国君死在外乡，但是却没有罪责季氏啊。”史墨回对说：“……社稷之神没有长久一人来奉祀的，君臣的位置没有长久为某人所占据的，从古到今都是这样。所以《诗》说：‘高岸为谷。深谷为陵’。（这是《诗·小雅·十月之交》中的诗句，意思是：高岸能变成为深谷，深谷能变成山陵。比喻高位与下位之间的互相交易之道才是恒久之道，世界上没有固定不变的事物）。上古三代君后的姓族，到如今都成为庶人平民了，这是主子您所知道的啊。在《易》卦上面来说，‘雷乘乾曰《大壮》三三’，这也是天的道行啊……”。

就《大壮》卦象而言，是震雷在乾天之上。乾为天为君为父为刚，震为雷为臣为长子为动，震雷应在乾天之下，这本属自然之象，而如《大壮》卦则出现震雷动在乾天之刚上，这就意味着君臣易位，臣太强壮而欺凌在君的上面，这就是《大壮》，而且，这也是天道运行的一种规律，也没有什么可奇怪的，关键就在于要看谁的德行和能力以及运气等更大、更好而定。

十九、阳虎用《周易》占筮可否伐宋救郑

据《左传·哀公九年》记载：宋公讨伐郑国。……晋国的赵鞅占卜（用龟曰卜）救郑的事情，“遇水适火”，（水火之兆，兆南行为适火。按照上古龟卜之法，横者为土，立者为木，邪向经者为金，背经者为火，因兆而细曲者为水。）然后叫晋国的太史史赵、史墨、史龟占断，史龟说：“这就叫做‘沈阳’



(意为火阳得水，所以为沉，实为水克火之象)，可以兴兵（因为兵为阴类，故可以兴兵），有利于以之伐姜（姜为齐国之姓），不利于伐子商（子商为宋国之姓），伐齐则可以，敌打宋国则不吉。”史墨说：“盈，是水的名称，子，是水的位置（赵鞅姓盈，宋姓子，水盈坎之象，乃是水道行于子姓之国宋国，更何况宋国又得北方水位）。名和位互相为敌，不可干犯啊，（因为二水俱盛，不能互相敌犯）。炎帝为火师官，姜姓之国齐国为其后裔。水胜火，伐姜则可。”史赵说：“这种卜兆之象说明水象河川一样涨满，不能游泳啊，（即：盈满而又不得水之位置，故如川之满而不可凭游，波流盛大却无用处），郑国正好是有罪之国，不可救援啊。救郑就要伐宋，所以对晋国来说很不吉祥，不知其他诸侯国怎么样。”鲁国的阳虎使用《周易》占筮，为“遇《泰》䷊三之《需》䷄三”（乾下坤上为《泰》。乾为天，坤为地，地在上，天在下，《易·象》说：“天地交，泰。”泰，是大的意思，天地交合，乃万物大通之象，所以把这一卦叫做《泰》。乾下坎上为《需》，《易·象》说：“需，须也”，其象为云在天上，须散而为雨，所以把这一卦叫做《需》），阳虎说：“宋方吉，不可与宋国交战。（《泰》卦的六五爻辞说：“帝乙归妹，以祉，元吉”。意思是：帝乙出嫁其少女或帝女，因此而幸福，至大吉祥。《周易尚氏学》：“‘以祉元吉’者，言二升五，五来二，来二即‘归’，各当其位，永为伉俪，故‘元吉’也。”帝乙，是商代帝王，归，指女子出嫁，《诗·周南·桃夭》有“之子于归，宜其室家”，妹，为年龄较少的女子，这一句话选取古代帝女出嫁的故事为象征，说明六五爻阴居尊位，下应九二爻，然后再相交往来，正为《需》卦之象，犹如帝乙下嫁贵女以配贤能的人，



可见《需》卦的上下交通之理，亦可见《泰》卦的五应二为交泰至美之象，所以为“元吉”。《易·象》说：“‘以祉元吉’，中以行愿也”。意思是说明《泰》卦的六五爻居中不偏，以施行应下的心愿。《周易尚氏学》说：“谓五愿归二也。”而宋为微子启的封国，微子启又是帝乙的元子，宋国和郑国又时不时地互通婚姻，则为甥、舅关系。祉，也有福禄的意思，如若帝乙的元子，归妹而有吉禄，我们怎么能够在这件事上获得吉祥呢？”于是就停止打算伐宋救郑这件事情。

这段话的意思是说，宋有福而郑必衰，那么宋国是不能被攻取的。

清人毛奇龄分析此卦中的“帝乙归妹”时认为，《泰》的二至四爻为互兑，三至五爻为互震。震为长男，兑为少女，原有长兄嫁妹之象。以互体之象来说《泰》六五爻象与九二爻象之间的关系，可谓分析精当。但实则也就只是一种分析见解。

二十、周地的单襄公引《易》卦述说晋周之事

据《国语·周语》记载：晋孙谈是晋襄公的儿子惠伯谈，晋孙谈的儿子名叫周。周曾经在周地的时候，侍奉周地的单襄公。单襄公有一次有疾病，召唤他的儿子顷公来到他身边，对他的儿子顷公说“一定要善于与晋国的周相处”。周以后成为晋悼公，晋悼公在周地的时候，单襄公心许他的为人，预知他以后必定会拥有晋国，所以嘱咐自己的儿子与晋悼公好好相处。并且追忆往事，晋成公原本客居在周地，晋国的赵穿杀掉晋灵公，迎接晋成公回归祖国而成为晋国国君，那时正当晋成公由周地回归晋国的时候，单襄公自述曾听说那时晋人曾为此占了一卦，其卦为“遇《乾》 $\equiv \equiv$ 之《否》 $\equiv \equiv$ ”。这一卦为单襄公追述晋人以前关于晋成公时的一次占筮，并且引用那次占



筮的卦象来测断周（晋悼公）理应在日后拥有晋国。单襄公根据《乾》卦变成《否》卦来推断：“配而不终，君三出焉。一既往矣，后之不知。其次必此。”晋成公本来是晋公子黑臀，以前曾经出奔周地，已经因为赵穿弑灵公的事件而被迎归晋国，立为晋君，这一卦本来是迎归晋成公时所占筮的卦象，但是如今再推断它，就有了关于以后的预兆了。从卦象来分析，《说卦》：“乾为天为君”，《乾》卦的上乾与下乾相配，都是君，即为两个君，而遇到《乾》卦的初爻、二爻、三爻皆由阳变阴，便成为《否》卦，也就是说，现在看来，《乾》卦的三君忽变为《否》卦中的下卦“坤”，《说卦》：“坤为臣”，即三臣。天在上，君在下，所以《乾》上卦的乾为天，下卦的乾为君，有国君配天之象。但是《乾》的下卦由乾变为坤，就是由君变为臣了，所以说：“配而不终”。而《乾》的下卦三爻都由阳变阴，所以又说“君三出焉。”其中的一个为晋成公，所谓“一既往矣”，也可以说“后之不知”，但单襄公推断，“其次必此，”即：晋成公之后，必然应该是这一位名为周的人成为晋君（即：由出奔而迎归立之）。结果是，等到晋厉公之乱之后，召回名叫周的晋公子而立为晋君，这就是日后晋国的晋悼公了。

二十一、晋公子重耳（晋文公）占筮能否返回、并取得和占有晋国

据《国语·晋语》记载：晋公子重耳亲自用《周易》占了一卦，问占时说：“还能够归国和拥有晋国吗？”得到的卦象是：“贞《屯》 ䷂ 悔《豫》 ䷏”，（古人或称遇卦或本卦为贞，之卦或变卦为悔），皆八也”，（事实上，贞《屯》悔《豫》也即是“遇《屯》之《豫》”，《屯》的初爻由阳变阴，



第四爻由阴变阳，第五爻由阳变阴，便成为《豫》卦，所以说“得贞《屯》悔《豫》”。至于“皆八也”的意思，则留待下文专门探索）。

筮史根据两卦的卦象论断吉凶之占，认为两卦都是不吉祥，闭塞而不通畅。（这是因为《屯》卦是震在坎下，《豫》卦是震在坤上，震为车，坎为险，坤为地，所以由《屯》变《豫》，二卦的综合之象是：车在地的上面、险的下面，有行不通的形象或象征）。爻象的变化也无所作为，起不了什么作用。

司空季子根据卦名、卦辞及卦象来论断吉凶。他认为这两卦都是吉祥的。在《周易》的卦辞中都有“利建侯”的句子，如果没有晋国来辅佐王室，怎么能够“利建侯”呢？当晋公子占筮前曾命筮说“尚有晋国”，而今，筮辞又告诉我们说“利建侯”，这是有关得到国家的大任务啊。就吉祥来说，哪一件吉祥的程度比得国和建侯这件事更大更吉祥呢！（这段话的总体意思是，司空季子引证卦辞来论断重耳将有利于做晋国的王侯。）他又说，震是车，坎是水，坤是土。这是举出卦象，据此卦象，再结合两卦的卦名，《屯》是厚的意思，《豫》是乐的意思，由这些具体的卦象和总体的卦象得出，《屯》的内卦是车，《豫》的外卦是车，两卦的内外之象中都有车象，由坤顺来训通，坎水的泉源来资助，《屯》厚和《豫》乐共同构成土厚而乐于得到其实在。在这些卦象中，有兵车，有土地，有河流，有物资，而且《屯》厚而《豫》乐，如果不是指拥有晋国，那又能用什么事来担当呢？司空季子进一步从卦象的角度，给卦名和卦辞作了解释。他先以《屯》的卦象解释《屯》的含义，震是雷，是车；坎，是劳，是水，是众。综合理解这个下震上坎的《屯》卦，有威力似震雷的兵车，而且有崇尚随



从如流水、愿意效劳的群众。车有震武之象，众有顺文之德，文武兼具，其势力可以说丰厚之至，所以说，这就是《屯》卦的含义。《屯》卦的卦辞（亦谓繇辞）说：“元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。”（这意思是说，《屯》卦象征初生：至为亨通，有利于守持正固，不应该有所前往，利于建立诸侯）司空季子对这段卦辞进行了说明，《屯》卦的下卦是震，主震雷，象征雷霆的威力，有此威力，可以为诸侯长，正与“元”字的含义相符（因为“元者，善之长也”，即为众善之长。）《屯》的上卦是坎，坎是群众顺命效劳，这是嘉好之象，正与“亨”字的含义相合（因为，“亨者，嘉之会也”，指美好的合会。）《屯》的内卦（也是下卦）既象征雷霆的威力，这是有利的强而固的条件，也正好与“利贞”的含义相符合（“利者，义之和也。贞者，事之干也。”是利义坚固、诸事有主的意思）。而《屯》卦是震车在坎水之下，有车被险阻所困，壅闭而不通之象，所以卦辞中有“勿用有攸往”，他认为这句卦辞是指一个人行路而言的。但终究是群众顺命效劳，而且拥有震雷的武威，总体上说，是得国做侯的象征。所以卦辞说“利建侯。”可见，《屯》卦的卦辞和卦象的联系很紧密。其次，他用《豫》卦的卦象来解释“豫”字，坤为母，震为长男，所以这个下坤上震的《豫》卦是母老子强之象，这样家庭是愉悦的，这就是《豫》卦的含义。他又用《豫》卦的卦象解释《豫》卦的卦辞。《豫》是由下坤上震的卦象组成的，象征有土地，有兵车，如此，这人必然为拥有国家的王侯，而且处于本国则安乐，出而征伐则威武，所以，其卦辞为“利建侯、行师，”在卦象中有居乐出威（即内坤顺、外震动）的意思。这就是本卦与之卦两个卦都有“得国”的意思。



清·毛奇龄认为,《屯》卦象有互坤与正坎,而《豫》卦象有正坤与互坎,《屯》为土厚,而《豫》乐其实,指的是同一块国土,而《屯》能得其厚,《豫》能乐其实,“实”指为国家所拥有,(或指拥有国家)。

把“贞《屯》悔《豫》”这两个本卦和变卦互相参照来看,《屯》的初、四、五爻都为变爻,才能得到《豫》卦。由此推

论二卦的爻数,贞《屯》为 $\begin{smallmatrix} \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \end{smallmatrix}$ <sup>八
九
六
八
八
九</sup>,悔《豫》为 $\begin{smallmatrix} \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \\ \text{---} & \text{---} \end{smallmatrix}$ <sup>八
六
九
八
八
六</sup>,可见《屯》卦的总营数为四十八,用天地之数五十五减四十八,余数为七,以其余数七自初爻往上数,数至上爻而七数尽,故求出上爻为“宜变之爻”,而《屯》的上爻的爻数为八,乃不变之爻,这就等于说是“得《屯》之八,”因此,不得以《屯》的上六爻辞占断了,于是变《屯》卦的爻数中的九为六、六为九,则得到《豫》卦,而《屯》卦的上爻之八数,也即是《豫》卦的上爻之八,照我看来,另外,《豫》卦的宜变之爻在其第三爻,亦为八,为不变之爻。所以,可以说是“得贞《屯》悔《豫》皆八也”,“贞”指本卦,“悔”指变卦,所以,就以《屯》、《豫》两卦的卦辞合占。

二十二、董因给重耳解释《泰》卦

据《国语·晋语》记载:晋惠公十四年十月,晋惠公死去,十二月,秦穆公以兵力帮助晋公子重耳去夺取晋国。董因在黄河边上迎接晋公子重耳。晋公子问董因说:“我可以渡过黄河吗?”董因回答说:“臣已经给您占筮了一卦,得《泰》之八。”也就是说:占筮时,遇到《泰》卦,未变。《泰》卦的卦象说,这一卦意味着天地相配。董因先讲《泰》卦的卦象说,这一卦意谓着天地相配。《泰》卦是上坤下乾。坤为地,



乾为天。古人认为，地在上，天在下，这是指天气下降，地气上升，天地交通之象。《周易·泰卦·象传》说：“《泰》。……则是天地交而万物通也，上下交而其志同也……”《彖传》说：“天地交，《泰》。”董因又引用《泰》的卦辞：“亨，小往大来。”（《周易·泰卦》原卦辞为“小往大来，吉，亨。”）来说明重耳将走吉祥亨通之运。其卑微的时代已经过去，伟大的时代已经到来。所以，董因对重耳说：“如今您的运气已经到来了，哪有不能越渡黄河的事呢？”这实际上是指有一种大势所趋、势不可挡的大势要来临了，这是一种由“蓄势”到“势至”的递变过程。

不论在什么时候，什么地方，什么人和事，什么样的占筮，其吉凶都既是必然的有常的，也是偶然的无常的，实际上就没有固定的法则可以遵循。所以，有些卦是吉兆的，占断出来却是凶兆，有些卦是凶兆的，占断出来却是吉兆。也有相同的卦产生不同的占断，不同的卦产生相同的占断。根本不在于如朱熹《易学启蒙》所谓一爻变用什么占、数爻变用什么占、所有爻不变用什么占等等，只有那样简单的几条貌似规程的法则是不能包罗万象的。赵汝楫在《易雅》中对筮占变化的原则做了综合性的解释和描述，很合乎《周易》的道情和道理。现引用于此，也以此充当本文的结语：“夫儒者命占之要，本于圣人，其法有五：曰身，曰位，曰时，曰事，曰占。求占之谓身，所居之谓位，所遇之谓时，命筮之谓事，兆吉凶之谓占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，与居位之当否，遭时之险夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶。”又云：“是知吉凶无常，占由人事。固由卦吉占凶，卦凶占吉，亦有同卦异占、异卦同占。非参稽五物，无以得蓍之情而穷其神也。”如



果不明白和不参究以上五点以及象、数、理、占四类，那么就不能趋世奉时，趋吉避凶，当然也就很难以探索《周易》关于吉凶的原理了。但无论如何，《周易》象、数、理、占的主题或人类命运的基本规律则永远是“善则吉，恶则凶”，这是人事与天意（《易传》“先天而天弗违，后天而奉天时”）之间至精确之原则。有此一原则，方可如《周易·系辞》云：“探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶。”但就是这样，这也还不是最终的结论。另外，我认为：在这个世界上从来就没有什么毫不含糊的事情。



中卷：《周易》覈诂

第一章 对《周易》诗歌的鉴定

这是我想要以之揭开几千年来，中国远古诗学尚不透气的面纱。居于群经之首的《周易》，以其博大精深的内涵意蕴，持续、广泛、深刻地影响着中国古代文学的发展。而对中国古代诗歌的影响，学者们已有论述：宋·陈骙关于卦爻辞有关于诗的说法（见《文则》）；清·顾炎武、江有诰对《周易》用韵的研究（见顾炎武《易音》、江有诰《易经韵读》）；章学诚《易》之“象”即《诗》之“兴”的比较论（见《文史通义·易教》）等，均给人们以深刻的启示。因《周易》递次将感性、理性、神性、诗性，均融冶于一。我认为：《礼记·经解》所记孔子所云“絜（洁）静精微，《易》教也”这句话，是六经之学的灵魂，也定当是一切诗歌之学的无上正觉。它与孔子于同篇所云的“温柔敦厚，《诗》教也。”的说法，共同构成为真正鉴定《周易》诗歌精神境界之经纬的坐标。此无疑也。本文即就《周易》中有关诗歌的具体问题，略述己见。

1.对《周易》成书时代的测断

《周礼·春官·宗伯》曰：“（大卜）掌三易之法，一曰《连



山》，二曰《归藏》；三曰《周易》。”由这段话，我们并不能断定《周易》乃周朝之易。但《周易》经文成书，最迟也当在孔子之前。《左传·庄二十二年》：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之。”据《公羊传》、《谷梁传》、《史记·孔子世家》载，孔子生于鲁襄公朝，死于鲁哀公朝，去庄公足有五朝。《论语·述而》：“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣’。”可见《周易》之“易”在孔子之前就有。在《左传》、《国语》这些春秋战国时代史书中，曾多次涉猎《周易》之“易”，亦可见春秋战国流行传世者为《周易》之“易”。而且，《左传》作者左丘明至迟与孔子同时，见《论语·公冶长》“左丘明耻之，丘亦耻之”。《论语·子路》“子曰：‘……’。‘不恒其德，或承之羞’，”乃《周易·恒卦》九三爻辞，是为《周易》经文卦爻辞早于孔子之铁证。易学界比较公认的看法：（1）《汉书·艺文志》：“《易》道深矣，人更三圣，世历三古”，韦昭注谓伏羲、文王、孔子为三圣，孟康注以伏羲为上古，以文王为中古，以孔子为下古。——《周易》历经三圣、三古成书。（2）《史记·孔子世家》：“孔子晚而喜《易》，《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”。——孔子作《易传》。（3）司马迁《报任安书》：“文王拘而演《周易》”，《说文》：“演，长流也”，《释名·释言语》：“演，延也”——文王演卦，意指有二，一为推演成《周易》，一为据《周易》推演和演占。（4）《周易·系辞》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”——伏羲始作八卦。可见八卦始创时代起码是在原始社会，而整个《周易》成书时代，包



括经传，最迟也应该是在孔子之时。

2.《周易》的象征原理

《周易》在总体上是一部筮书——推断吉凶、预测未来、通晓事物情理。《周易》中使用的占卜原理，事实上源于远古各民族所共有的一种占卜规则——杂占。《汉书·艺文志》“杂占者，纪百事之象，候善恶之征”，也就是用物象显示征兆的原理占卜，即象征原理。这事实上也就是《周易》卦爻辞中诗歌的象征原理。只不过《周易》六十四卦的物象和三百八十四爻的物象，是用代表物象属性的阳爻与阴爻及其数的推演规则来概括、比附和分类的，易学上名之为“象数”。《庄子·天下》：“易以道阴阳”，所以，《周易》的思想方法的核心就在“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之谓神”（引自《周易大传》）中显示出来。而根据阴阳关系、象数规则、物象信息所占卜判断的事情的吉凶等后果，则是征兆和占断。此所谓“圣人立象以尽意”（引自《周易大传》），可见象、数、理、占的核心是意，而意的具体显现方式是卦爻辞，而卦爻辞是通过物象显示征兆这一原理创作出来的，所以说，渗透阴阳属性的象征原理这可以说是《周易》最基本的思想建构模式。这也是《周易》能以其哲学成就而兼具其诗歌性能的高度体现。

3.《周易》诗歌的高度

以前所有的中国学者和作家，之所以不重视《周易》卦爻辞中的诗歌现象，是由于在《易》、《诗》、《骚》以后很长的一段时期，已经丧失了《周易》诗歌中象征的光辉。他们对此也非常陌生，或者只是得其皮毛，或者做学问是做学问，写诗是写诗。这也标志着以后很长一段时期内，中国诗歌在这个重要的创作领悟方面的缺失或衰落。其最致命的弱点是，缺乏一



种像《周易》那样大气、透彻而完整的象征，特别是叙事诗歌。也因此，也就从根本上失去了叙事诗它那深刻而崇高的清晰性和精确性。如果诗歌，特别是叙事诗歌，丢失了象征，就意味着丢失了生气，丢失了空灵，丢失了光辉，显得干瘪、平庸，进而沦落为简单、轻浮、平浅。尤其不容忽视的：还不只是其感性或理性，还有其独立不羁的自由的概念或理念。这也是其卦爻象辞的诗性。例如在杜甫的一些诗歌中，只有一些简单的事实和考究的辞藻，他的那些被文学家们誉为“诗史”的写苦难的诗歌，还仅仅停留在对苦难的记录这一水平和层次上，所以，常常沦为文学家手中的证引资料或历史学家手中的文献材料。（其《秋兴八首》、《北征》等除外。）而真正的叙事诗歌，应该是深刻而洒脱的、形象而逼真的，其用笔就如清末丁敬的刀法一样，是短刀、碎刻、涩进的，因此才能得其文字书写与赋诗言志之神韵。它的这几个方面，既需要丰富的物象，又需要永远的象征。再如，整个宋词，除了一些华丽的景致和比较空洞的抒情描述之外，根本就不具有《周易》的丰富而深刻的象征。抓不住存在本质。其实，这究竟是怎么回事，也还有今人弄不清楚之处。

大概在中古以后的诗歌中，陶渊明是基本保留了一点《周易》象征诗歌传统的人，但是，还很不彻底；所以显得恬静而不深远，淡雅而不阉廓。关于《饮酒》其五“结庐在人境”这首诗，这可以说是陶渊明的典范之作。它之所以能够引起很多人的喜爱，主要是由于它抒写了返回自然的境界。但背景却在人境之中。这种由互相对比而产生的向往自然的情趣尤其明显。这是一首基本上以内容取胜的诗或歌。从艺术的角度来看，它和以后或以前的其他的诗歌相比，并没有多少新意，虽然在局



部镶嵌了一些象征的物象，但是整体上没有更深的系统理性的象征，所以，还是觉得比较浮泛。而其内容也只不过是投合了一些文人骚客厌恶尘世的心情，而某些文人骚客的厌世心情也是有必要穷究或追究的，也是有必要深表怀疑的。这些厌世心情，并不是什么超然的东西，尽管在现象上显得超然。比如陶渊明，他只做了一个县令。是由于他对县令这个小职位的不满意呢？还是想做更高的官？总之，终不得意，便愤然疾世，返回自然。大概，类似的人很多。正如鲁迅另外针对有些人所说，他们的隐士风格，也只不过是沽名钓誉而已。更何况，陶渊明那种对抒写山水田园的隐逸生活的盲目自信，有一部分当来自于他与当时的某位最高统治者曾经有过一段较早的从政缘分，而并不是在完全彻底地觉悟人生的全部问题之后（当然，对一般人来说，这种可能性几乎没有）所获得的一种心灵上的充足的安闲与无限的通脱。也因此，陶渊明的某种深刻，其实也是以某种相当浮浅的方式得到的。这样的话，问题可就大了。

以上理由，也是为什么我非要把《周易》中的某些卦辞和爻辞作为诗歌的基本属性来研究的某种原因。诗思合一。在《周易》中，象征的意味和生命的意识非常强烈，随处可见，如果忽略了它，也就忽略了中国象征诗歌的本源。在中国远古，象征和意象的手法，是诗歌艺术中很重要的风格和手法。而居于群经之首的《周易》，以其博大精深的内涵和意蕴，持续、广泛、深刻地影响着中国古代文学的发展，就《周易》对中国古代诗歌的影响，学者们已有所论述。宋·陈骙有关于卦爻辞为诗的说法（见《文则》）；清·顾炎武、江有诰有对《周易》用韵的研究（见顾炎武《易音》、江有诰《易经韵读》）；章学诚有《易》之“象”即《诗》之“兴”的比较论（见《文



史通义·易教》)等,确实是均给人们以深刻的启示。今天,我们之所以在此论证《周易》卦爻辞中诗歌存在的思想艺术的性质,我们必须在此首先确认先哲时贤的研究成就功不可没。

4.论《周易》卦爻辞作为诗歌艺术形式的可能——对《周易》卦爻辞韵律的考察

上古诗歌的韵律,无疑是起源于占卜、巫术活动时的音乐和舞蹈中的一些因素,因为音乐与舞蹈相生相成,舞蹈就是巫术的基本活动。当然音乐和舞蹈都是人类在原初的时刻征服自然和探索自身而留下的强烈而盛大的场面痕迹。所有的仪式,都具有初始的或最终的精神的意义。故它也具有劳动的某种性质。特别是在畜牧、狩猎以及农业生产的初期。确切地说,不管我们怎样论述艺术的起源,韵律,都是指声音中的音乐系统或系列在诗歌里有定则的延续。《周易》它有许多被我们称为诗歌的卦辞、爻辞,其中语句的节奏感、谐调感、律动感,以及风韵,因为具有音乐的效果,同时,它也就具有了诗歌的韵律。具体地说,韵律是诗歌艺术中声音的系列和意蕴的层面所形成的和谐而有节奏的音乐性规律,它首先应该被看做是与诗歌的内容和思想等有意义的表现相关联的形式,当然,我们也不排除韵律还可以在没有任何意义的情况下独立存在的现象,事实上,这种现象是不存在绝对性的,它只是相对于那些有很明显和很强意味的韵律而言。于此思考得再精确细密些,有意味的韵律同时与情绪的波动、叙述思想的急缓、感情行为的节奏相照应,以期达到不同风格的审美表现效果,从而形成作者的完整的创作意念。在《周易》诗歌中,韵律主要表现为以下两种方式。



(1) 谐韵：

关于谐韵，它应该是一门学问或一种学说，它的远古性应该远远胜于言语活动本身。从现有学术水平来说，发生学可以阐述它，存在主义可以理解它，结构主义或后结构主义也可以分析它，各种文艺理论可以概述它，但它的表现的明朗性和晦涩性，却是永远都不可被穷尽的。因为它本身的情况已遥远、模糊而不可考。如此，我们只能从远古诗歌的表面现象进行最一般性的探索和鉴定。

当然，《周易》中的诗歌更为远古，其中的谐韵状态也是它的基本状态之一。

例如：《周易·明夷·初九》其爻辞：

明夷于飞，

垂其 [左]翼。

君子于行，

三日不食。

李镜池《周易通义》：“爻辞前四句是一首民歌。”（即：引诗为占，又名谣占，亦可归于象占一类。）关于这首诗的谐韵问题，由于上古韵系没有信书传世，故其年代久远而不可考。但我们可以根据比较远古的《诗经》中的诗歌谐韵形式找到比较可信的佐证。《唐风·鸛羽》第二章有：“肃肃鸛翼，集于苞棘。王事靡盬，不能艺黍稷。父母何食？悠悠苍天，曷其有极？”《小雅·楚茨》第一章有：“楚楚者茨，言抽其棘。自昔何为？我艺黍稷。我黍与与，我稷翼翼，我仓既盈，我庾维亿。以为酒食，以享以祀，以妥以侑，以介景福。”《小雅·信南山》第三章有：“疆场翼翼，黍稷彧彧。曾孙之穡，以为酒食。畀我尸宾，寿考万年。”由此可证，在《明夷·初九》爻



辞中，“翼”与“食”是叶韵。无论是以上所列的《诗经》中的叶韵例子，还是这首爻辞中的叶韵例子，它们都有一种共同的规律或者说功用。首先，一般来说，它们都是从诗中一句话的结尾的字韵与下面或上面某一句话的结尾的字韵相联系或相对照，甚或在音韵发声上的相同，来显示每一行诗的终结，从而起到前句与后句（其中一般有间句，亦可以不入韵）在音韵上的谐和作用。

再如《周易·中孚·九二》爻辞：

鸣鹤在阴，

其子和之。

我有好爵，

吾与尔靡之。

（《子夏易说》有“相观而善之”。）

还有《周易·屯·六二》爻辞：

屯如遭如，

乘马班如。

《屯》上六爻辞：

乘马班如，

泣血涟如。

诸如这类押韵的卦辞或爻辞，是不胜枚举的。而它从语文的读解之本质来说，则既是实存性的，也是修辞性的。

（2）节奏：

回环往复或重章叠句的复沓方式、除了谐韵的因素外，更重要的是节奏方面的因素，这在《周易》的卦爻辞中也有很多。例如在《屯·六二》爻辞、《屯·六四》爻辞和《屯·上六》爻辞中反复出现的“乘马班如”。除了这类鲜明的节奏外，



《周易》的卦爻辞中还有另外的种类的节奏。这类节奏大都显现在文字的数字上，数的相同或不同的有意排列，自然地形成了强烈的节奏感，这大概是一种舞蹈的节奏，却在《周易》中保留了下来，也被以后的诗歌所延续。这类节奏大概也是其主要的节奏。如《履·六三》爻辞：“眇能视，跛能履。履虎尾，咥人。”像这类句子也是举不胜举。这篇爻辞中，前三句字数相同，而前两句结构相同，基本是一样的起伏，在第三句上又有细微的变化，但却并不明显。最后一句，以两个字数，干脆有力地表示节尾，突然停顿。这变化中巨大而强烈的震动，在占断辞之前，配合着内容，令人有触目惊心之预感。

节奏和谐韵大致说来，构成了远古诗歌中的韵律效果。《周易》中的韵律，肯定是随着占卜活动中的音乐和舞蹈而产生的。对于初民来说，韵律也产生于他们对神灵与人感应相通这种有意识或者无意识的看法之中，它是关于灵魂和神秘观念的产物。他们很可能认为，韵律是冥冥之中能够与他们配合的形式之一。所以，如果我们接受了《周易》卦爻辞中的韵律，那么，这也就意味着我们将准备接受《周易》中相应的卦爻辞的语言属性也应当属于远古诗歌的范围。

5. 《周易》诗歌观察外界与审视自我的创作原理

《观·六三》爻辞说：“观我生。进？退？”此属于审视自我的言辞。

《周易·系辞传》说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”所谓八卦，是指乾、坤、坎、离、震、巽、艮、兑这八种符号，又名“八经卦”，它们分别与自然界的天、地、水、火、雷、



风、山、泽这八种物质两相对应，并且有各自的卦象和思想性质，相互制约，又各自变通。例如《周易·说卦传》言：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》，逆数也。雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。”在今天看来，它有很深的科学道理。这里，特别提醒我们的是，它的成卦原理——“近取诸身，远取诸物。”这也是《周易》诗歌基本的创作方法，也是它的创作思想。其实，不论是表现外观，还是表现内观，都应该采取审慎的态度。这既是“初民”对待神灵的态度，也是我们对待艺术的态度。不仅《周易》理论是如此，它的创作也是这样。这是一个全面而客观的原理。例如《周易·复》中的几段有关“复”的主要卦爻辞，就是一首很好的诗歌：

复。

反复其道，七日来复。

不远复。

休复。

频复。

中行独复，

敦复。

迷复。

这首诗比较客观而全面地反映了在特定的状态下人们反复无常的情绪和状态，以及对人类行为与心理的总体特征的理性



与感性的描述。在艺术上，由于它以象征为基本根据的彻底丰富的客观创作，从而表现出复杂的预感和心态，显出一个人满腹的心思。这种创作原理的主要实质是，它体现着一种纯粹的精确的全面的客观的方法。再如《大壮·九三》爻辞：

小人用壮，

君子用罔。

贞厉。

羝羊触藩。

羸其角。

这首诗显示的是对于羊的观察，以及对于小人和君子的观察。用赋、比、兴的方法，象征小人依仗武力办事，君子依仗法律办事，这两者相比，君子如撞了篱笆的公羊一样，结果被卡住了角。这就是一种客观的效果，就连其中的“羸其角”这种痛楚的心情也是客观的心情也表露得很清楚。这就产生了形象透彻的意义。但是，君子的奋斗和信念是无悔的。这正如《大壮》上卦三爻爻辞所述：“九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。六五：丧羊于易，无悔。上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利，艰则吉。”

我认为，逼近客观的手法对于整个文学乃至整个诗歌创作，都是永恒的普遍的手法，它也是走近艺术殿堂的钥匙。不管色彩的表现，还是语言的表现，还是对于音乐表现的感觉，如果离开了客观的精神，艺术的发生都是绝对不可能的。什么是艺术呢？也就是说什么样的东西才能构成艺术的东西，这是当代美学或艺术哲学理论所面对的新的课题。因为，当我们面临思想上的任何一个问题时，我们都将首先面临我们自身思想的局限性与非局限性这样一个最大的困惑问题，那么，根本的



客观，就只能是由从命运之感到诗哲之学之间的基本象征来承当。但是，在我们不能给它予以全面的定义或描述之前，可以肯定，它的全部或局部，绝对不能回避对某种起初状态的逼近，哪怕是那种主观的心理状态，对它们的表现也需客观的态度。艺术的精神和科学的精神，在历史或历时的角度，应该是非常一致的。《周易》的客观精神，它的目的是巫术的、灵魂的、鬼神的，并试图与之相感应，可是，它的诗歌的客观精神却是丰富的、彻底的、光明的。究其根本的原因，是由于初民们忧患的精神砥砺出当时的奇迹和现代的法则。而从观察、反映、认识，到联想、借代、比喻、象征、寓言，这是一个不断深入客观和审视主观的形象与抽象之过程。唯其如此，才可安弦定辙，不致走调。

6. 《周易》诗歌中的忧患精神

忧患主要是由对未来的关注而引起的。它也是对此在与他在的处境的捕捉而引起的，忧患是具有时空性的。它的状态是痛苦的、卑下的、失落的，可它的指向却是伟大的、高兴的、吉祥的。而从《既济》中就可以看出由忧患而生出的某种警惕性。例如：《既济·六四》爻辞：“繻有衣袽，终日戒。”《周易·系辞传》以反问的口气写道：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？”由此看来，《系辞传》作者肯定《易经》中具有忧患的精神。《系辞传》中又说：“子曰：‘乾坤’，其《易》之门邪。”那么，首先让我们来看看乾、坤两卦。

《乾卦·九三》爻辞：

君子终日乾乾，

夕惕。若厉，无咎。



《说卦传》说：“乾，健也。”《象传》又云“‘终日乾乾’，反复道也。”在白天，君子奋发向上的状态，更深一些的原因，是由于象夜晚所显现的忧患一样，只有这样，他才能超越处境，变不利为有利。所以，其断占辞说：“若厉，无咎。”如果有了前面的条件，即使是看起来处于危险状态，但也不会有什么过失。这一卦是由乾下乾上组成，九三爻正好处于乾下之上，阳位，属于刚，却不居中，容易被折断；又处于乾上之下，无法变通，故处于危险境地，只有靠本身的忧患和谨慎，奋发向上，化不利为有利。

《乾》卦如此，《坤》卦也如此。《坤·初六》爻辞：

履霜，

坚冰至。

这也可以说是一首纯粹的意象诗，它也是发自人类内心深处的感觉。它的忧患，是对于本来更艰险境况的忧患。《诗经》上也有这样的诗歌，“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”（《诗·小雅·小旻》）这种心灵对于由履霜而知坚冰将至的预感，也只是忧患的事实。它是对一种人生经验的传达。但最重要的是，它给人们以一种忧患精神的启示。人类的前进，如果没有人的因素，也不是为着人的因素，那就无从谈起。在任何一个社会中，人的现实是产生人的忧患的基础，和忧患相对应的人的艰难处境，也是人永恒的状态。忧患也是一种普遍的情绪和思想准备，是一种普遍的人类精神，也是艺术的内容或表现中常常反映出的一种精神境界。它在时间中的结构是：过去（历史等原因）——现在（思考的正在运行的状态）——将来（这是以过去作为根据的）。在《周易》中，是正在运动的现在对于将来的预感、预知、预测。忧患的精神超越时间和空间，



使人类的前途永远照耀出光明。

《大壮·上六》爻辞：

羝羊触藩。

不能退。

不能遂。

无攸利。

艰则吉。

《周易·象传》说：“‘不能退、不能遂’，不详也；‘艰则吉’，咎不长也。”艰难的时刻已经到来，这时候要觉悟和反省，以等待时机。人类面对偶然的東西太多，世界或外界时常以偶然的方式作用和制约着人类。那个三岁以上的大公羊的头（慧琳《一切经音义》：“牡三岁曰羝。”）触进篱笆，也是由偶然性引起的。而人类一旦隐入既不能进、又不能退的境地时，就不得不审时度势、反省和觉悟。这也就是说，人类的所有忧患的精神必须面对的最现实的处境是——人类在困境的深渊中忧患、焦虑，这样也就界定了一个有所作为的人必须或应该具有的忧患精神。由于在世界与人的关系中，偶然性的随时随地性和偶然性对人的袭击，使人清醒地感觉到灾难随时的侵袭和干扰。而且也就不得不清醒地面对自己。正因为世界的偶然性方面，因此，世界无论是过去、现在，更多的是将来，则变得非常复杂，就像《明夷·上六》爻辞所说：“不明晦：初登于天，后入于地。”因此，在这个意义上，人类便开始忧患。无论是每一件事情，无论是每一个人的生命过程，必然性只能给人提供一种必然的结构和观念，例如因果律和一切由人类和自然所形成的“惯性设计”，却根本无法解决人类生命所面临的最基本的生存境况问题。因此，忧患在内容方面就意味着在动



机上穷尽所有的可能性，并力图确定或预知几种主要的可能性或一种可能性，从而给人类自身的生命与行为寻找出路。忧患从理性到意志，其基本的逻辑结构为：第一层为概念、判断、推理；第二层为怀疑、分析、批评；第三层为经验、先验、超验。而出路在未来的什么地方，这就势必成为忧患意识的一种指向。我们之所以说，忧患是一种精神或思想，因为忧患意识一旦形成，便深深地植根于人类灵魂之中，成为人类生命与行为的根本动力之一，是人类的终极性关怀。但忧患也是人类思想中无比危险的根源，它很有可能最终导致人类对于一切命运的迷惘，从而使人类的一切感性、理性和意志，在它面前都将显示出彻底的无能或失效，尤其是当忧患回到忧患本身时，问题就又就再一步被提了出来。所以，《周易》的创作，也有其彻底的根本不能解决的困惑，这也就是《周易》必将最终“幽赞于神明而生蓍”（《说卦》）之因。但是否真能达到《说卦》“穷理尽性以至于命”，那恐怕也还不一定呢！所以，这就又产生了新的忧患。因为，真正的忧患，它是层出不穷的。

7. 《周易》诗歌的类别及所蕴

（1）叙述的诗

特别是面对叙述的诗歌，平常的事件一般不会引起人们对它再叙述的兴趣。除非它彻底沉寂，乃至于就是我们的沉思本身。从而使叙述走向无限。在叙述的开始，应该是那些偶然事件的发生，决定了叙事诗歌的形成；还有精神对某一事件或约觉突然的贯注，也使作者将注意力集中于它；再者，从叙述的特点来看，它理所当然也是过去对时间里具有意义或使人难以忘怀的情景的叙述。这三类情况，对叙述诗歌的发生起了很大的作用。



研究具体的叙事诗歌，特别是研究诗歌基本的叙事特性，应该以时间和空间为坐标。时间和空间清晰地将叙述对象、叙述者和叙述之后，神秘地扭结成块状。特别是人类的远古诗歌时期，按照时间和空间的思想，这也是他们习惯了的思想。尤其是时间在特定的空间中，它被绵延成过程的标志、故事情节发展的信号，是时间把叙述本身送上了成功的道路，是时间让它停顿、回忆、联想和预测。而空间和预测，在初民们那里，也是他们常常与时间把玩的游戏。就叙述对象来说，空间的变化则成为叙述对象存在、变化、显现的场所。其中，时间的变化是其谜底。在古典诗歌中，一般地讲，创作是很难超越时间和空间的，超越它，是要以含混和迷乱作为代价的。但在《周易》中，有不少叙事诗都有超越时空这一特性，尽管情况都不一样。有一种叙事诗歌，它的背面存在着一些东西是占卜引起的，具有隐喻的作用，它和诗歌本身构成了血肉的联系，这就是诗歌里断占辞引起的效果。它们试图在超越时间和空间。

当然，有大部分诗也是一般意义上的叙事诗。首先让我们分析一下那些可以超越时空的诗歌。

例如：《屯·六三》爻辞：

即鹿无虞，

唯入于林中，

君子几，

不如舍。

往，吝。

这首诗歌，就是一首可以超越或穿越时空的诗歌。就不能动辄以民歌、或其它各类诗歌视之。如果我们设想断占辞之前的叙述是一个场面的话，由于断占辞的意义表现效果，狩猎的



人没有进入另外一个时间中的另外一个场面，如果不进去，这就没有危险，如果进去，就会有危险发生。断占辞在这里事实上是对在另一个时间中的另一个场面的不同结果的直接叙述。在这首诗里，它最起码是简练的和准确的。因而，这首具有断占辞性质的诗歌，是超越时空的。这种断占辞主要来源于经验，这种经验主要是在整个时间里的经验，因而，它在艺术的表现中应该是正确的。

再如《睽·上九》爻辞：

睽孤，

见豕负涂，

载鬼一车，

先张之弧，

后说之弧。

匪寇，婚媾，

往，遇雨则吉。

这首诗，前一部分是叙述，后一部分是断占辞。这里断占辞的意义表现效果，也显示了超越时空的问题。这个断占辞，除了它是断占辞以外，很可能是这个人在前一段叙述的环境中，由于预感而自言自语。不管是哪一种意义，它都是对另一个时空中的预测和叙述。其中，叙述的角度竟然还出现了四次转移。这首诗，它超越时空的叙述是很完整的，也是很成功的。

在《周易》中，还有一种叙述的诗歌，它可以没有断占辞，但也表现出了超越时空的状态，或者甚至超越了所有的时间和空间。因为它虽无断占辞，但对另一个时空的表现的意味和意蕴，却是相当明显的。



简单地说，如《坤·初六》爻辞：

履霜，

坚冰至。

这样的诗歌，它既是在时空之内，又超越了时空，以至于使自己处在无限的时空之中。因为，它至少具有三种以上的不同的时空特性。

当然，《周易》中的大部分叙事诗歌，是以时空座标为顺序的叙述诗。如《无妄·六三》爻辞：

无妄之灾，

或系之牛，

行人之得，

邑人之灾。

其中，在时间方面有前因和后果的顺序和联系，在空间方面有由小场面到大场面的变化，从而显出其叙述意义的清晰。“行人之得，邑人之灾。”，是这首诗的要结所在。它所表现的内容，在叙述的文字里并不陌生。我指出一个与它相似的例子是马尔克斯的《咱们镇上没有小偷》，这篇小说叙述了在一个古老的小镇，弹子球被镇上的一个小偷偷走了，镇上的人却认为，是被正在那时来过本镇的一个外乡人偷去了。理由是我们的镇子很小，彼此谁都认识谁，所以《咱们镇上没有小偷》。而这首诗和这篇小说的情节正好相反。马尔克斯的小说描写的是村上的人在同一个时间里其背景是对外乡人的不信任，也就是对不同的背景（其实是不同的定向）的抵触情绪；但是在古老的东方产生的诗歌反映出的是对同一定向里人的抵触情绪，反而对不同的定向的人却是信任的，是亲近的，是宽容的。两种作品的两种情节，都非常奇妙。事实上。我们东方人的这种



情绪显得更为深刻一些，更为普遍一些，而马尔克斯的那种情绪却遗留一种杜撰的痕迹，或是对常态的麻痹状态的描写，有些为了编故事而设置圈套的尾巴。马尔克斯的那种情绪，事实上是对于同一个空间的信任和对于不同空间的不信任。但这首诗却恰恰相反，它表现的情绪是对于不同空间的信任、亲近和对于同一个空间的不信任。可见，这是一首以空间的变化为主要线索的诗。

另如，《离卦》九四与六五的爻辞：

突如其来如，

焚如，死如，弃如。

出涕沱若，

戚嗟若，吉。

这两段爻辞相邻相连，自然地摘录下来就是一首悲壮的叙述诗，但其结果却是吉祥的。《中孚·六三》也是一首比较好的叙述诗歌，其爻辞为：“得敌：或鼓，或罢，或泣，或歌”。描述其得敌之后的几种表现状态。又如《咸》卦的爻辞，是一首很好的有关夫妇感应之道的诗歌。《咸》卦的卦辞是：“咸。亨，利贞，取女吉”。爻辞为：“初六：咸其拇。六二：咸其腓。凶。居。吉。九三：咸其股，执其随。往，吝。九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。九五：咸其脢。无悔。上六：咸其辅颊舌。”像这首诗歌，其内容和叙述过程，都是非常清醒而清晰的。当然，以此为象征，其解释的方向或方面，也可以是多指向或多方面的。

在这些叙事诗中，我们应该知道，它们都是占卦之辞，在叙事的背面，都必然具有一种对吉凶的关注。吉凶是占卜中最起码的两种占卜的结果。也是对比最明显的两个极端。而人类



对于吉凶的关注，事实上是人类对于生命和行为的结局的关注，也就是对于命运的关注。而命运的吉与凶都表现在生命的过程之中，而生命的过程除了它以不同时空的因素延续之外，它最具体的表现是：各种不同的事件和各种各样的形象，包括在未来的时空中要成为的寓言性形象，也包括以过去的方式出现在现时现在的外界的各种各样不同的物象对人的意味。这种与吉凶一样的判断相对应的意味，准确地说，应是诗歌中象征的手法。在《周易》的诗歌中，这种手法的表现是常见的。

(2) 象征的诗

而象征和叙述一样，也是人类最远古的创作方法。它们也是人类最远古的思想之一。这事实上是属于一种巫术中的感应，其感应的表现方式是象征的方式。《周易》是远古人传给我们的一部占卜之书，它的诗歌，也具有非常明显的含有占卜特征的象征的手法。

《大过·九二》爻辞与《大过·九五》爻辞：

枯杨生稊。

老夫得其女妻。无不利。

枯杨生华。

老妇得其士夫。无咎，无誉。

这是九二爻与九五爻中两首在形式上基本完全一样的诗歌。“枯杨生稊”与“枯杨生华”是他们各自的物象，“老夫得其女妻”与“老妇得其士夫”又是他们各自象征的完成。这两首诗在内容上基本上都是一样的，又是一首对应性的诗歌，它反映了一种旧生命对新生命的渴望和预想。

还有一首以老年人为题材的爻辞类诗歌，见《离·九三》爻辞：



日昃之离，

不鼓缶而歌，

则大耋之嗟。凶。

唐·李鼎祚《周易集解》引荀爽曰：“初为日出，二为日中，三为日昃。”在偏西的太阳这种物象与老年人所对应的观照中，夕阳象征老人，而在此情况下，在老人的感触却是睹物伤情，只有配以击鼓呐喊的壮烈才能使之解脱。因为老人这种情绪产生的原因是物象的出现，和物象与人的状态——对征兆的预感——的照应。

这也是一首象征诗。在今天我们来解读这首诗，认为“日昃之离”这个物象是对“大耋”的观照。而“日昃”、“大耋”及“嗟”，这种词汇的被选择就是一种意味。通俗地说，老人睹物伤情，其原因就是，夕阳将落是老年人老之将至的象征物，很可能击鼓呐喊这种壮烈的场面能够冲淡或解脱老年人悲哀的心情。

再如，《小畜·九三》：

舆说辐，

夫妻反目。

《象传》曰：“夫妻反目，不能正室也”。“舆说辐。”就是“夫妻反目”的物象，“夫妻反目”则是整首诗的象征所指。在象数上，此皆因六四乘九三之故。而其意指，则是指一切先相合而后相离之事。

此类诗歌，又如：《渐·九三》：

鸿渐于陆。

夫征不复。

妇孕不育。



凶。利御寇。

关于“鸿渐于陆”的渐进过程，此卦初六和六二爻辞都有所描述：“鸿渐于干”。“鸿渐于磐，饮食衎衎。”这是一只野鸟逐渐接近目标物的过程。《象传》曰：“‘夫征不复’，离群丑也。‘妇孕不育’，失其道也。‘利’用‘御寇’，顺相保也。”

这里物象，是第一句诗，它的象征对应物或客观对应物，应该是为鸿所象征的事物，但是，在象征所表现的后两句诗中，却隐去了物象的直接对应，而这种直接是隐藏在作为象征表现的后两句诗中的，这样，这首象征的诗歌显得更含蓄。而且，其最后一句，还有一种特殊的转折。你不能不承认，它的表现手段是非常讲究的，它是间接对应的象征手法。而就其卦爻辞的内在意义系统来说，其中的“鸿渐于陆”的象征意义，则因其“九三”爻位与“上九”爻位之不同，其象征意指也各有所不同。并产生能指与所指的逐渐分离。这就使意指越来越晦涩。

还有表现美好思想感情的诗歌，如《中孚·九二》爻辞：

鸣鹤在阴，

其子和之。

我有好爵。

吾与尔靡之。

前两句为“象”，后两句为“征”。

从象征的具体情况来看，除了《渐·九三》那首诗是间接对应的象征手法外，以上的其他诗歌都是直接的对应。这种直接的象征手法和间接的象征手法，用公式表示出来，就是：



A 物 $\xrightarrow{\text{对应}}$ B 物 (直接对应)

A 物 $\xrightarrow{\text{对应}}$ C 物

C 物 $\xrightarrow{\text{对应}}$ B 物

(间接对应)

所以: A 物 $\xrightarrow{\text{对应}}$ B 物

这种对应物之间，之所以能起到象征的效果，并不在于它们个体属性的相似，如果这样的话，那么就是一种简单的对比。象征不是简单的对比，它是具有生命一样的表现，这种表现的具体实施，是在具体的对应关系之中。对应的本质是这样的：本来，对应物和对应物之间——一个物体和一个物体之间，是绝对不会相同的，可是它们为什么又能产生生命一样的对应呢？这就是因为生命的原因和灵魂的原因。其对应的过程是用生命和灵魂来印证的。只有人类的艺术创作，也就是只有人类的活动参与艺术的过程和艺术表现的内容本身，艺术才具有象征的表现。那么，人类用生命和灵魂印证象征过程的前提，首先应该是，认为物和人一样都具有灵魂，或相似灵魂的东西。（第一，物质也是具有生命的，和属于神灵的范畴；第二，一切将要发生的事件当然应具有生命）。这实际上是初民世界观里的一元论，那么世界统一于神灵或灵魂，那么时间的过去、现在和将来也统一于神灵或灵魂，所以，人类将要发生的事情，在具有生命和灵魂的物质世界和精神世界里，也是可以显现的。不仅仅是人与物的这种显示结构或象征结构。上面所举的诗歌，都属于这种象征结构。在《周易》的诗歌中，还有人与人之间的显示结构，自己与自己之间的显示结构。也就是说，人们也可以通过现在，观察到人的未来。而这是再正常不过的事情，任何过程，都可被视为一切皆流。如《艮》与《咸》，虽卦象并不相反对，但其叙述情节或描述过程，其就人



体之两种心境，则可谓相反相成，即：或心际感应、或思不出位。又例如，《周易·小过·六二》爻辞：

过其祖，遇其妣。

不及其君，遇其臣。

无咎。

这首诗的前两句现象，就是：“物象”一样的征兆，它象征和对应后两句的现象。作为诗歌，是前两句对应和象征后两句。其中，象和征的过程是有先后顺序的，而蕴于象和征各自的局部过程也可以被认为是平行关系。但无论如何，象征的艺术精神，它的存在的核心性，就在于它也是有贞操性的，也因此，它才在理性与感性的命指与诠释方面是精准的。

《周易》的诗歌，由于它本来的占卜性质，大部分都是属于象征式的。即使以叙述为主的诗歌，细究起来，也是具有象征意味的。只不过作为诗歌存在以后，它的这种功能就丧失了。当然，从艺术上来分类，以艺术手法被运用的主次来分类，还有其他几类诗歌。而意象诗也是其中颇具代表性的一类。

(3) 意象的诗

什么是意象？庞德认为，意象不是一种单纯的图像再现，而是瞬间呈现出的理智情感的复杂经验，是一种根本不同的观念的组合。他强调的是一种与事不同的一种观念在事物中的表达。我认为，我国古人对这个问题的理解更为直接、准确和全面。《周易·系辞传》说：“圣人立象以尽意。”意思是：圣人建立卦象是用来表达无法传达的深意的。因为用简炼的或复杂的言辞直接地表达思想，已经成为不可能的事，初民们便借用形象来叙述感觉和观念。中国象形文字的起源大概也是这个道



理。当然，再用文字来表达圣人之所想，又出现了困境的时候，就又就再一次划时代地求助于形象。意象的产生就是这样。王弼《周易略例·明象》：“夫象者，出意者也，言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象；象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言；象者，所以存意，得意而忘象。”此中之所以有“忘”者，实即是又生新意象之层出不穷，故遂生预测之意义。此即《周易》意象艺术之哲学大纲。

关于意象，《周易》诗歌给我们提供了诸多的思想。例如，《大畜》卦九二、九三、六四、六五、上九，其爻辞联结在一起，则成为一首顺理成章的诗歌：

舆说辐。

良马逐，

利艰贞。

日闲舆卫，

利有攸往。

童牛之牯，元吉。

豮豕之牙，吉。

何天之衢，亨。

这是一首以群象来建立一个完整意象的诗歌。前两句是表达一个人处于困境的时候以及在困境中的作为；中间两句是用意象来表达与其困境相反的意味，以致最后一句诗歌，使群体意象站立起来，总体上成为一个丰富的意象——天神保佑，无所不达兮。

还有像《姤·九五》的爻辞：

以杞苞瓜，

含章。

有陨自天。

《彖传》说：“天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义大矣哉。”关于“有陨自天”，宋·朱熹《周易本义》说：“本无而倏有之象也”。《象》曰：“九五‘含章’，中正也；‘有陨自天’，志不舍命也。”

从以上两首意象诗歌，我们还可以发现一个这样的重要事实：

意象诗歌也可以算作是一种特殊的象征诗歌。那么，它是怎样的一种象征诗呢？一般的象征诗，具有物象和象征所措及表现这两部分，这两部分或者具有时间的间隔，或者具有空间的间隔，但是，意象诗却是将这种间隔或过程消除了，是象征所指和象征表现与物象重合为一体的诗歌。

再如《归妹》卦的初九和九二爻辞：

归妹以娣，

跛能履，征吉。

眇能视。利幽人之贞。

这首诗，它的后两句是意象，又蕴含着抒情。前一句是叙述。而断占辞则是一种介乎于经验与超验之间的比较先验化的判断。这多种手法的交替运用，造成了这个婚娶热闹场景中的极为动人的情态和对未来时间的深刻性意蕴之指向。把一种感觉和心境在意象中寄寓得非常透彻和逼真。又由于主观心理与客观处境的原因，其后的情况还是比较复杂，其事件的虚实亦难预料。其主导性的基本意象，还基本上处于悬阁之中。

从《周易》诗歌来看，叙述、象征、意象，这三种艺术的表现形式是比较纯粹的三种表现手法。当然，和它们相对应的



诗歌作品也是诗歌的基本种类。可是，除了这三种基本的诗歌之外，还有几种诗歌，是由于同时综合地使用不同的方法，或者由于作者内心的其他原因，而创作出一些具有“杂交优势”的诗歌。这种诗歌，具有无所不在的具象和抽象，因此，它又是无所不在的意象，因为它带有浓郁的思想直觉气息。大致说来，这些诗歌我们还可以把它分为：主观心里感觉的诗歌和客观描叙抒情的诗歌。例如《坤·六五》爻辞：

黄裳，

元吉。

这是一首比较简单而原始的感觉诗。它极简约地表现了感性的直觉与理性的直觉。表达出人面对特定的颜色并在特定的心境下所唤起的一种很吉祥的感觉。

另外，心里分析的诗在《周易》中也是有的。《震》卦的卦辞和爻辞浑然一体，是一首典型而准确的心理分析诗歌。

震。亨。震来虩虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。

初九：震来虩虩，后，笑言哑哑。吉。

六二：震来，厉，亿丧贝。跻于九陵。勿逐，七日得。

六三：震苏苏。震行，无青？

九四：震遂泥。

六五：震往来，厉，亿无丧。有事？

上六：震索索，视矍矍。征凶。震不于其躬，于其邻。无咎。婚媾有言。

这首诗把人们面对雷电恐惧与否的心理大概分为四种：第一种是害怕的，“虩虩”是恐惧的意思；第二种是非常恐惧的，“笑言哑哑”，其之所以恐惧的原因是，因为在打雷的时候他们心里想着另外的事情。比如描写商人的六二爻辞，打雷



可能要带来很多危险，他想这种天气是要亏本的，后来他登上九陵（极峻高之山陵）去占问，占问的结果是，不要再去追求这些东西了，不出七天，亏本的钱就会赚回来。再如六五爻辞，雷声的反复响动，会给他带来很多危险，可是估计一下，大概没有损失。而第三种人也是不恐惧的，例如卦辞和上六爻辞，雷声使百里之内的人都受到惊吓，可这些人镇静得连勺子中的酒也没洒出来。以之象征不丧宗庙祭祀，而社稷也因之长保。为什么他们能如此镇定呢？那是因为“震索索，视矍矍。”根据李镜池先生《周易探源》中的解释：“索索”同“蹢蹢”，走路细心之意。“矍矍”形容眼光看得远，看得准……就是说，一个人有智慧，懂得雷电的道理，行动小心，眼光远大，他就自然不怕了”。第四种是先怕后不怕的，“震来虩虩，后笑言哑哑”，在雷电震响的过程中，慢慢地适应了，也就不怕了。（以上解释可参见李镜池先生《周易探源》）

在心理描写的过程中，这首诗还呈现出现代小说“意识流”的一些写法。其哲学理论，还可参考柏格森《时间与自由意志》等。如六二爻，当地震时，它描写商人的心理过程，这种心理过程也具有主观心理在客观时间中的绵延属性，一直到了后来的六五爻，都是商人在震雷中回想和想象自己的钱财是否受到损失的这种意识流动的过程。

至于有明确抒情的诗歌，一般说来，都是借事抒情，它常常和描写、叙事结合在一起。比如《旅·九四》爻辞：

旅于处，

得其资斧。

我心不快。

这显然是一首既叙述又抒情的诗歌。



还有一类抒情诗是纯粹抒情的诗歌。如《萃·六三》爻辞：

萃如，嗟如。无攸利。往，无咎，小吝。

这一段纯粹抒情，其中也有着单一体的个人对自我利害得失的计较，和对个性处境的反省。其行为与念力同时共进，因之，使其抒情根基相对稳健。

从周易诗歌的内容上来把握，它们主要侧重于对整个宇宙和普遍的人类命运的关注，和人类诗歌史中所有其他的诗歌相比是不同的。这不是对卿卿我我的个人的恩恩怨怨的计较和描写。正是由于这个原因，用一般的艺术经验来审视这些作品，它们也是有缺陷的。但它们在艺术思想表现上的率真、自由、直接、简朴晦涩、明晰等等，则远远地高居于人类艺术思想之上，并成为中国艺术思想的源势。不论是在内容还是在形式中，这都显示了一个高峰，那就是我们再也无法返回的诗歌艺术与哲学思想表现的高峰。

第二章 《周易》大衍筮法考证

此篇根据《周易·大传·系辞》中对大衍筮法的记载，详细地考证大衍筮法总算程的全相演绎过程，并将大衍筮法原本的数理逻辑和哲学要义比较清晰地显现出来，从而以期在考证过程中体现出一种既知其然、又欲知其所以然的思想幽深境界。

一、“筮”之义

“筮”字，于《周易》经文中凡二见：《蒙》卦有“初筮告，再三渎，渎则不告。”《比》卦有“原筮，元永贞，无咎。”于《周易·大传》（此所谓《周易·大传》，当为《易传》之总称或通称。非专称或专指《系辞》。）中凡一见：《系辞上》：“易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”《礼记·曲礼》云：“龟曰卜，蓍曰筮。”《左传》载韩简之言曰：“龟，象也；筮，数也。”《汉书·律历志》引申之曰：“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。”颜师古注：“龟以象告吉凶，筮以数示祝福。”《说文》“卜，灼龟也，筮，揲蓍也。”“筮，《易》卦用蓍也。从竹，从彳，彳，古文‘巫’字。”“筮”乃会意字，依古文之象，应为巫者两手操竹占卦之象。潘雨廷《易



学三种·衍变通论》：“《礼记·曲礼》‘龟为卜，筮（同策）为筮’。可见以蓍之一茎为一策，古义也。”故《周易·系辞上》有“乾之策……坤之策……二篇之策……”之谓。但《周易·大传》中专门谈到卜筮的形器，则只提及蓍龟，如《系辞上》：“成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。”可见当时卜筮中最流行的首选形器为龟和蓍。故《周易·大传》言“筮”之形器，则以“蓍”为主，如：《系辞上》：“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉？”《说卦》：“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”《诗·曹风·下泉》有“冽彼下泉，浸彼苞蓍”。《毛传》：“蓍，草也。”朱熹《诗集传》：“音尸”，“蓍，筮草也”。《说文》：“蓍，蒿属。易以为数。天子蓍九尺，诸侯七尺，大夫五尺，士三尺。从艸，耆声。”《仪礼·士冠礼》有“筮人执策。”先秦时，卜、筮经常并用。如：《尚书·洪范》：“择建立卜筮人，乃命卜筮。”“卜筮之法，三人占，则从二人之言。”此法又见于《左传·哀公九年》：“晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。”此即古时“三占之法”。亦有一人兼占者，如：《左传·僖公四年》：“晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉，公曰：‘从筮’。卜人曰：‘筮短龟长，不如从长。’”《左传·闵公二年》：“桓公使卜楚丘之父卜之……又筮之……”仅就筮法而言，周朝时以“三易”为法。《周礼·春官·宗伯》：“（大卜）掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。”汉·郑玄注：“易者，揲蓍变易之数可



占者也。”可见周朝之占筮，杂用《连山》、《归藏》、《周易》也，都归“大卜”之职掌管。当然，还有另外的演筮之名与法。《离骚》云：“索藟[琼]茅以筮萁兮，命灵氛为余占之。”王逸《楚辞章句》注：“楚人名结草折竹以卜曰萁。灵氛，古明占吉凶者。”就《左传》、《国语》总共二十二条《易》卦筮例分析，其中，明言《周易》者有十一处，明言《易》者有两处。可见，在春秋战国时代，人们（各诸侯国，非民间）主要根据《周易》占筮。尤其在《左传》中已直言只用《周易》占筮之事者，如：《左传·庄公二十二年》：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之。”《左传·昭公五年》：“庄叔以《周易》筮之。”《左传·昭公七年》：“孔成子以《周易》筮之。”《左传·哀公九年》：“阳虎以《周易》筮之。”可证，《周易》筮法已成为当时（春秋战国时代）比较流行之筮法。

二、《周易》大衍筮法原文

《周易》古筮法最为可靠原始之文献，当推《周易·大传·系辞》所载若干段落：

“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二，以象两。挂一，以象三。揲之以四，以象四时。归奇于扚，以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂”。

“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也”。（龙驿按：此段据《汉书·律历志》引《周易·大传》原文次序与位置。而朱熹《周易本义》则此段在“大衍”段之前）。

“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六



十。当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”

三、“大衍”字义注解

唐·李鼎祚《周易集解》引：“干宝曰：衍，合也。”《说文》：“衍，水朝宗于海兕（貌）也。从水、行。”清·段玉裁注：“铉无‘兕’字，非。海淖（潮）之来，旁推曲畅，两岸渚渚之间，不辨牛马。故曰衍。引申为凡有余之意。”又注曰：“衍字，水在中，在中者盛也，会意。”由段注推之，此“大衍”义当为“大合之中”，有融会贯通于中心区域的含义。《释文》引郑注云：“衍，演也。”学者多以为“演算”之义，此种理解有失褊狭。《说文》：“演，长流也。”明·来知德《周易集注》：“衍与演同，演者，广也，衍者宽也，其义相同，言广天地之数也。”此语于“大衍”义可谓近得之。而余以为尤当以《说文》“水朝宗于海兕”为精确。天地之水以海为朝宗之对象，海为容纳天地之水之容器，其实是指天地之水之余会合于海中，亦可谓之天地之水之余会，此即段注“引申为凡有余之意”。此无须更加训诂引申，明乎此义，则通明乎“大衍之数五十”与“天地之数五十有五”之关系，则“大衍之数”乃“天地之数”之余会之数，而并非误写。金景芳先生《易通》谓：“当做‘大衍之数五十有五’，转写脱去‘有五’二字。”看来此说欠妥，注解古经，最忌妄意窜改原文或改字解经。就针对天地之数与大衍之数以综论象数义理者，当以清·焦循《易通释》为善长。

四、“大衍之数五十，其用四十有九”。

因对其诠释之辞，众说不一，象征纷呈，故可从考之，而



很难丛证之。

《汉书·律历志》：“是故元始，有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也，而道据其一，其余四十九，所当用也。”

《周易正义》：“王弼曰：‘演天地之数，所赖者，五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成。斯易之太极也。四十有九，数之极也。夫无，不可以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也。’”

唐·李鼎祚《周易集解》：“崔憬曰：案《说卦》云：‘昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数’。既言蓍数，则是说大衍之数也。明倚数之法，当参天两地。参天者，谓从三始，顺数而至五、七、九，不取一也。两地者，谓从二起，逆数而至十、八、六，不取四也。此因天地致上，以配八卦，而取其数也。艮为少阳，其数三。坎为中阳，其数五。震为长阳，其数七。乾为老阳，其数九。兑为少阴，其数二。离为中阴，其数十。巽为长阴，其数八。坤为老阴，其数六。八卦之数，总有五十。故云‘大衍之数五十’也。不取天数一、地数四者，此数八卦之外，大衍所不管也。其用四十有九者，法长阳七七之数焉。六十四卦既法长阴八八之数，故四十九蓍则法长阳七七之数焉。”“且圣人之言，连环可解，约文申义，须穷指归。即此章云天数五、地数五、五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神，是结大衍之前义也。既云五位相得而各有合，即将五合之数配属五行也。故云：‘大衍之数五十’也。其用四十有九者，更减一以并五，备设六爻之位，蓍、卦两



兼，终极天地五十五之数也。自然穷理尽性，神妙无方，藏往知来，以前民用，斯之谓矣。”

清·沈竹初《周易易解》：“此演卦之法，而后世以为用于卜筮，隘矣。先儒注释此节，议论最多。五十者，京氏房以十日十二辰二十八宿为大衍之数，去一不用，谓天之生气，将欲以虚求实，故用四十九焉。郑氏玄以五十有五减小数五（龙驿按：即五行）为五十。荀氏爽以卦各有六爻，六八四十八加乾坤二用凡有五十。姚氏信之说与荀相似。崔氏憬以参天两地立论，岂知参天两地即用九用六，与此节又不相合。唐以后解此者，更支离不可究诂。朱子以河图天数五乘地十而得之云云，虽已道着，然究未明理。……大衍之数五十，两数居中，因后天皆对待，如坎一离九，震三兑七，乾六巽四，坤二艮八，皆对待而合十，合之得四十，其数无五无十，此五此十即在大衍之中，相乘得五十。……合十为大衍，故干氏宝曰：‘衍，合也。’颇有见地。……故《子夏传》曰：‘一不用者，太极也。’一者何？许氏慎曰，惟初大始，道立于一，道分天地，化成万物是也。老子曰，道生一，是也。故一以象太极。将五十之数先置一焉，以明尊无二，上不可在分为二时，再用一也。分而为二，将四十九之数分而为二也，此象两仪也。”

汤用彤先生《王弼大衍义略释》说：“王弼虽知汉代宇宙学说，但其解《易》则扫旧说，专阐玄理。”“不用之一，斯即太极。夫太极者，非于万物之外之后别有实体，而实即蕴摄万理孕育万物者耳。故太极者（不用之一）固即有物之极（四十有九）耳。吾人岂可于有物（四十有九）之外，别觅本体（一）。’”“据此则未有之极，即本无即太极也；‘四十有九’亦即‘不用之一’也。不过四十有九为数，而一则非数也。夫



数所以数物，万形万用，固均具有名数。但太极为万用之体而非一物，故超绝象数，而‘一’本非数。故曰‘不用而用以之通，非数而数以之成。’万物本其所以通，本其所以成，固与太极同体（即谓体用一如），而非各为独立实体也。夫汉儒固常用太极解‘不用之一’矣，然其‘一’与‘四十九’固同为数。‘一’或指元气之浑沦，或指不动之极星，‘四十有九’则谓十二辰或日月等等，‘一’与‘四十九’分为二截，绝无体用相即之意。……其扫尽宇宙构成之旧说，而纯用体用一如之新论者，固不得不首称王弼也。”

汤用彤先生谓王弼以“一”为“本体”——为“体”，以“四十九”为“有物”——为“用”，且谓“体用一如”，即本体乃有物，有物乃本体，就如大海中一勺之水与大海之关系。从而道出王弼之玄学与汉儒之汉学其根本不同之处，就在于：一为“本体论”，一为“宇宙论或宇宙构成论”。其最具代表性的说法，当为《汉书·律历志》（有关宇宙论）和《周易正义》（引王弼之“本体论”）中两种不同的说法。关于本体论，后人之说法亦同，宋·朱震《汉上易传·丛说》：“动静同源，显微无间。知四十九为一之用，即知一为四十九之体矣。”但关于汉儒的宇宙论，则是各持一说，未可以通义论之。《周易正义》：“京房云，‘五十者，谓十日，十二辰，二十八宿也，凡五十。其一不用者，天之生气，将欲以虚来实，故用四十九焉’。马季长云，‘《易》有太极，谓北辰也。太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四气。北辰居位不动，其余四十九，转运而用也。’荀爽云，‘卦各有六爻，六八四十八，加乾、坤二用，凡有五十。《乾·初九》潜龙勿用，故用四十九也’。郑康成云，‘天



地之数五十有五，以五行气通，凡五行减五，大衍又减一，故四十九也’。姚信、董遇云，‘天地之数五十有五者，其六以象六画之数，故减之而用四十九。但五十之数义，有多家各有其说，未知孰是’。”

汤用彤先生《王弼大衍义略释》谓：“《易·大传》大衍之数五十，其用四十有九，又曰天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此中难解之处有二，（一）为天地之数与大衍之数之关系。五十与五十五何以参差，此则汉儒或以五行释之（郑玄），或以卦爻释之（荀爽）。王弼于此如何解释，兹不祥知，姑可不论。（二）大衍之数何以其一不用。王弼之说韩康伯注曾引之，此必即荀融所难之大衍义（引者注：何邵《王弼传》：“弼注《易》，颍川人荀融难弼大衍义，弼答其义。”——见《魏志·钟会传》裴注）。立论极精，扫除象数之支离，而对于后世之易学，并有至深之影响，诚中华思想史上之一大事因缘也。”汤用彤先生之评价还是有失偏颇，在关于汉代儒生偏于象数和魏晋文士偏于义理方面，若要硬断其是非，则反而又多一是非。更何况最具代表性的说法中，对其所言“难解之处有二”都有所回避。但是，在汤用彤先生《王弼大衍义略释》所引资料中，关于郑玄对《易传》的解说，却比唐·孔颖达《周易正义》所引更为详细、系统、连贯。文中说：“（一）《周易》郑注（张惠言订本）曰：‘天地之数五十有五，以五行气通，凡五行减五，大衍又减一，故四十九也。衍，演也。天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生土于中。阳无耦，阴无配，未得相成。地六成水于北，与天一并，天七成火于南，与地二并，地八成木于东，与天三并，天九成金于西，与地四并，地十成土于中，与天五并



也。大衍之数五十有五，五行各气并，气并而减五，唯有五十（上言天地之数所以减五）。以五十之数不可以为七八九六卜筮之占以用之，故更减其一，故四十有九也（此释其一不用）。’此依筮法以解其一不用（参看郑氏《易说》卷七、《易图明辨》卷一）。’就训释思路而言，郑玄的训释当更贴近《周易·大传·系辞》原意，但是，原其究竟，郑玄对“（二）大衍之数何以其一不用”还是没有讲透彻。而关于这一点，倒是王弼讲出了一定的道理。但王弼却未顾及筮法象数根据中其所以然者何？尤其是对“（一）为天地之数与大衍之数之关系”尚无任何之探索。我从汤用彤先生所言“此中难解之处有二”中，深为汤用彤先生的睿智和诚实所叹服，这是汤用彤先生颇具儒家风范而高于诸家注《易》之处，他能够锐利而直接地穿透数理之根本，直陈困惑，毫不装腔作势、穿凿附会、含糊其辞。实际上，自汉魏以后，后世易家均未说清“此中难解之处有二”。例如，宋·朱熹《周易本义》云：“大衍之数五十，盖以河图中宫天五乘地十而得之。至用以筮，则又止用四十有九。盖皆出于理势之自然，而非人之知力所能损益也。”可见，宋·朱熹的解释，从根本上是回避“此中难解之处有二”的，他甚至还把个人的牵强附会导入了不可知论的范畴。因此刘大钧先生在《周易概论》中说：“朱熹看到前人的解释都太牵强，便干脆说‘出于理势之自然，而非人之知力所能损益也’——这就更难捉摸了！这个问题，可阙疑待考。”毛奇龄《易小帖》：“‘大衍之数五十’，以天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十之数较之，则天数二十有五，地数三十，其数不合。于是汉儒立说纷纷而起，然大概牵强附会，并无一当。惟唐·崔憬阐阴阳老少之说，谓：‘阳从三起，顺数至五七九



而成老阳，不到一数；阴从二起，逆数至十八六而成老阴，不取四数。去一数四数而适得五十’。此少近理。然夫子《传》文不然。”此虽主有用、不用之数，但真可谓疑象环生，终未得五十之旨。

五、“分而为二，以象两，挂一，以象三，揲之以四，以象四时。归奇于扚，以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。”

唐·孔颖达《周易正义》曰：“‘分而为二以象两’者，五十之内去其一，余有四十九，合同未分，是象大一也。今以四十九分而为二，以象两仪也。‘挂一以象三’者，就两仪之间，于天数之中，分挂其一，而配两仪，以象三才也。‘揲之以四以象四时’者，分揲其蓍皆以四，四为数，以象四时。‘归奇于扚以象闰者’，奇为四揲之余，归此残奇于所扚之策而成数，以法象天道，归残聚余，分而成闰也。‘五岁再闰’者，凡前闰、后闰相去大略三十二月，在五岁之中，故五岁再闰。‘再扚而后挂’者，既分天地，天于左手，地于右手，乃四、四揲天之数，最末之余归之合于扚挂之一处，是一揲也。又以四、四揲地之数，最末之余又合于前所归之扚而总挂之，是‘再扚而后挂’也。”

朱熹《周易本义》：“两，谓天地也。挂，悬其一于左手小指间也。三，三才也。揲，间而数之也。奇，所揲四数之余也。扚，勒于左手中，三指之两间也。闰，积月之余日而成月者也。五岁之间，再积日而成月，故五岁之中，凡有再闰，然后别起积分，如一挂之后，左右各一揲而一扚，故五者之中，凡有再扚，然后别起一挂也。”黄寿祺、张善文《周易译注》：“案，‘再扚’之时，已积有左右两部分揲算的余策，与先前‘挂一’之数合并，就完成了‘一变’；然后，把揲过的蓍策合



扰，再分二、挂一、揲四、扚奇，成‘二变’，如是三变得出一爻，十八变形成一卦。”

近人尚秉和先生《周易尚氏学》云：“此言揲蓍之法。并用数之根本也。凡占必极数，方能知来。五者生数之极，不能再生。又一二三四五五数皆无偶。于是由五加一为六，以与一偶；加二为七，以与二偶；加三为八，以与三偶；加四为九，以与四偶；加五为十，以与五偶；故十者成数之极，不能再加。衍，郑云演也，干云合也，蜀才云广也。五十既为极数，故大衍以此为本也。大玄玄图云，一与六共宗，二与七共朋，三与八成友，四与九同道，五与五相守，正五十也。孔子曰五十以学易，正谓此也。然五十居生数成数之极，极则穷，故不用之，用五十之次数四九，由四十九方能衍出六七八九，然六七八九之生，仍由于一二三四。虚一用一也，分二用二也，挂一用三也，象四用四也。揲余不一则二，不三则四，本一二三四，衍出六七八九，而六七八九，无不含五，十仍五也，非果不用也，此所以为大衍也。象两者天地也，挂一者，别以一策挂于左手之小指。象三者三才也。揲之以四，谓每揲四策，一策象一时也。奇者揲余之策，虞翻云，不一则二，不三则四也。扚，马云指间，范望云，并之于两手指间。归奇于扚者，言将揲左揲右之所余，并挂一，统归于两小指间，以为一扚，即一变也。一变既已，将过揲之策合之，如式再分挂揲，并扚之于次小指间，以为二变。二变既已，仍合正策，如式再分挂揲，并扚之于第三指间，以为三变，故曰再扚。再者，相续之词，至三扚则卦矣，故不言三扚。三变既毕，视每变所余策数，少则四，多则八。如三变皆少数，则三四十策，合挂一策，共十三策，则正策为三十六，四数之得九，贾公彦周礼



太卜疏所谓三少为重，为九，为老阳也。如三变皆多数，则三八二十四策，合挂一共二十五策，则正策为二十四，四数之得六，贾公所谓三多为交，为六，为老阴也。如三变两多一少，则为二十策，合挂一共二十一策，则正策为二十八，四数之得七，贾公彦所谓两多一少为单，为七，为少阳也。如三变两少一多，则十六策，合挂一共十七策，则正策为三十二，四数之得八，贾公彦所谓两少一多为坼，为八，为少阴也。求七八九六之法既得，三变后视所得而画于版。故曰再扚而后卦。卦者挂也，说文，挂，画也，言画其所得之一爻于版也。闰者，一岁之余，左传文元年，履端于始，归余于终。归余于终，与归奇于扚同也。每月必有闰，至年终而计其余。（大率一年闰十日）。每揲必有奇，至一变终而并归于扚。天时积至五岁，约盈五十余日，闰二月以为结束。揲著扚一变之余，二变之余，至第三变再扚之，并合前扚，总计其数，视所得而画出一爻，以为结束，故曰再扚而后卦也。虞氏云，初扚挂于小指间，再扚挂于次小指间，三扚挂于第三指间。必挂于指间者，须知古人多立筮，又无高几凭抚，以存放蓍策，故必暂挂于指间，以待三变之终也。‘卦’从京氏，实虞氏曰，则布挂之一爻。虞亦作卦，挂字皆后人妄改。卦挂本通，孔疏引《易纬》云，卦者挂也，言悬挂物象以示人也。而挂与卦尤通，唯卦为后出之字，故每以卦讹挂。求爻之法，至再扚而后卦已毕。后人误以揲左为初扚，揲右为再扚，因疑卦为二变之挂一，改卦为挂。诚如是，是求爻之法未竣也，未竣人胡能明，且揲半不能谓为一扚，谓为一扚，则一变终也。”

尚先生强调了此段话中的最后一个字“挂”或“卦”字，非前句所云“挂一”之“挂”，当为“卦”字，以示求爻之法



已竣。而其中关于“扌”字的方法诠释，尤得古训。吾人尤可注意者，此中论及所得爻数之结论时，把挂扌所得策数与过揲所得策数联系起来讲解，并未硬性区分，而视其为一实质之两种互见，实则一也，若强分之，则未得全象矣。此正《周易·大传·系辞下》所谓“天下同归而殊，一致而百虑”在“周易大衍”数理逻辑上的体现，是一种易理的大理趣，正如《周易·大传·系辞上》“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之谓神”这两个确凿定义所昭示于我们的一样，其数理必如此参互以见，方能蕴合易理，把握“形而上者谓之道”，提挈“形而下者谓之器。”

潘雨廷《易学三种·衍变通论》：“以日月运行言，数值如下：

$$\text{地绕日一周} = 365 \frac{1}{4} = 365.25 \text{ 日。}$$

$$\text{月绕地一周} = 29 \frac{490}{940} \text{ 日} = 29.530851 \text{ 日。}$$

$$\text{十二月之日数} = 29.530851 \text{ 日} \times 12 = 354.370212 \text{ 日。}$$

$$\text{一年十二月外所余之日数} = 365.25 - 354.370212 \text{ 日} = 10.879788 \text{ 日。}$$

由以上数值，明每年分四时十二月，尚多 10.879788 日。”“此三变六年，以历法论，当为五岁再闰。凡置闰法，乃三岁一闰，五岁再闰，十九岁七闰，其值见下：

$$10.879788 \text{ 日} \times 3 = 32.639364 \text{ 日。已足置一闰。}$$

$$10.879788 \text{ 日} \times 5 = 54.398940 \text{ 日。已近二闰。}$$

$$10.879788 \text{ 日} \times 19 = 206.715972 \text{ 日。已足置七闰。}$$

$$206.715972 \text{ 日} - (29.530851 \text{ 日} \times 7) = 206.715972 \text{ 日}$$

$$- 206.715957 \text{ 日} = 0.000015 \text{ 日。十九岁置七闰后之余日。}$$



以上数值，乃吾国之古法。然十九岁七闰之置于今仍然，若生著时，仅象其再闰耳。”《汉书·律历志》言：“并终数为十九。易穷则变，故为闰法。参天九，两地十，是为会数。”

马振彪《周易学说》：“马其昶曰：‘此言次二次三变也。……初变中有三岁，设无后二变，则五岁之象不具，而爻不可成矣。历法再闰之后，又从积分而起，故后二变亦必挂一以起端。其再分二者，又为二年之积，再归奇为三年。至三变九年，而五岁之首尾具，再闰之义明矣’。”（龙驿读之，此解虽则引人入胜，然而也未必精切）。

尚秉和在《周易古筮考·筮仪详解》中把大衍筮法与卦爻象数之理占关系讲析得还是比较透彻：

“……合五十策〔此所谓大衍之数五十也〕。

“乃以左手取其一策，反于栊中〔此所谓“其用四十有九也。存一不用，以存神也，一故神”。〕而以左右手中分之，置格之左右两刻〔此第一营，所谓“分而为二以象两”仪也。按：营即经营之义〕。

“次以左手取（左）大刻之策执之，而以右手取右大刻之一策，挂之左手小指间〔指第二营，所谓“挂一以象三”才也〕。”

“次以右手四揲左手之策〔此第三营，所谓“揲之以四，以象四时”也〕。

次归所余之策，或一，或二，或三，或四，而扚之左手无名指之间〔此第四营，所谓“归奇于扚以象闰”也〕。”

“次以右手反过揲之策于左大刻，遂取右大刻之策执之，而以左手四揲之〔此第三营之半〕。

次归其所余之策如前，而扚之左手中指之间〔此第四营之



半，所谓再扚以象再闰者也。一变所余之策，左一则右必三，左三则右必一，左二则右亦二，左四则右亦四。通挂一之策，不五则九也。或谓右不必再揲，举左则右可知，但取余策扚之可已。任启运曰：‘如此则有意简略，且失阴阳交错之义，心不诚则神不应，万不可不揲’]”。

“次以右手反过揲之策于右大刻，而合左手一挂二扚之策置于格西第一小刻 [以东为上]，是为一变 [此所谓“四营而成易”]。”

“再以两手取左右大刻之蓍合之 [或四十四策，或四十策]，复四营如一变之仪，而置其挂扚之策于格西第二小刻，是为二变 [二变所余之策左一则右必二，左二则右必一，左三则右必四，左四则右必三。通所挂之一，不四则八也]。”

“又取左右大刻之蓍合之 [或四十策，或三十六策，或三十二策]，复四营如二变之仪，而置其挂扚之策于格西第三小刻，是为三变 [所余之策与二变同]。”

“三变既毕，乃合三变挂扚之策，而画其爻于板 [此所谓三变而成爻也。合三变挂扚，若共十三策，则三少，而为老阳，其画为重○，重○须变阴。若共十七策，则二少一多，而为少阴，其画为拆--，拆--不变。若共二十一策，则二多一少，而为少阳，其画为单一，单一不变。若共二十五策，则三多，而为老阴，其画为交×，交×须变阳。此四象也]，故曰三变而成爻 [九变成三爻，谓之内卦]。”

凡十有八变而成卦，乃考其卦之变而占其事之吉凶。”

“按（此为尚秉和所加之按语）：一变所余之策不五则九，五为奇，九为偶。五除挂一为四，以四约之得一，故为奇。九除挂一为八，以四约之得二，故为偶。”



二变三变所余之策不四则八，不去挂一，四约之，四为奇，八为偶。

通三变所余之策，若初五、次四、次四，则全是奇〔奇为阳，三阳为乾，故曰群龙〕。共得十三策，而揲策则为三十六，四揲之得九而为老阳，阳老则变为阴，故圣人于乾卦六爻之后曰用九。言筮者遇老阳之九，须用以变阴，与遇少阳之七不同也，故用之也。曰：“见群龙无首吉”，言老阳须变阴之义也。此筮仪所以曰遇三少则其画为重○，重○者九之标志而待变阴者也。

通三变所余之策，若初九、次八、次八，则全是偶〔偶为阴，三阴为坤〕。共得二十五策，而揲策则为二十四，四揲得六，而为老阴，阴老则变为阳。故圣人于坤卦六爻之后曰用六，戒筮者遇六须用以变阳，与遇少阴之八不同也，故用之也。曰“利永贞”者，言老阴须变阳之义也。此筮仪所以曰遇三多则其画为交×，交×者六之标志而待以变阳者也。

通三变所余之策，若初五、次八、次八〔阳在初为震〕，或初九、次四、次八〔阳在中为坎〕，或初九、次八、次四〔阳在上为艮〕，则一奇二偶。共得二十一，而揲策为二十八，四揲得七，而为少阳，少阳不变。此筮仪所以曰遇一少二多，则其画为单一，单一者即不变之阳爻也。

通三变所余之策，若初九、次四、次四〔阴在初为巽〕，或初五、次八、次四〔阴在中为离〕，或初五、次四、次八〔阴在上为兑〕，则一偶二奇。共得十七，而揲策则为三十二，四揲得八，而为少阴，少阴不变。此筮仪所以曰遇一多二少，则其画为拆--，拆--者即不变之阴爻也。”

尚秉和以上此论，可以说是对古人通用之揲蓍挂扚布卦法



的总结。他详尽地论证了此系统之方法与《周易》之经传的关系。尤其是尚秉和所作按语，使我们更进一步从大衍象数原理的角度，明白了《周易·易传·说卦》中的八卦所象征的父母六子之象的数理逻辑根据。

此节亦可参考朱熹《周易本义·筮仪》、《易学启蒙》。至于何以“自三变而成一爻”以至于“十有八变而卦”，则另外还可参考杭辛斋《学易笔谈二集·沈氏改正揲蓍法》。

六、“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”

龙驿按：以上引文之顺序，为班固《汉书·律历志》所引《易经》之文的顺序，而朱熹《周易本义》将“天一……地十。天数五……而行鬼神也。”移至“大衍之数”之前。而这两种顺序的合理之处，就在于：天地之数与大衍之数的关系很密切，而且，天地之数与大衍之数在大衍筮法的数理逻辑方面，是贯通一体的。而阮刻《十三经注疏》中孔颖达《周易正义》本则将上段文字分写两处。

唐·孔颖达《周易正义》引韩康伯注：“易以极数通神明之德，故明易之道，先举天地之数也。”孔颖达《正义》曰：“此言天地阴阳、自然奇偶之数也”。可见，易之道在象数方面的首要根据，是天地自然之数中的阴阳奇偶之数的形成原理。

唐·李鼎祚《周易集解》引：“虞翻曰，天数五，谓一、三、五、七、九；地数五，谓二、四、六、八、十。”“虞翻曰，五位，谓五行之位。甲乾乙坤，相得合木，谓天地定位也；丙艮丁兑，相得合火，山泽通气也；戊坎己离，相得合



土，水火相逮也；庚震辛巽，相得合金，雷风相薄也；壬壬地癸，相得合水，言阴阳相薄而战于乾。故五位相得而各有合。或以一、六合水，二、七合火，三、八合木，四、九合金，五、十合土也。”“虞翻曰，一、三、五、七、九，故二十五也”，“虞翻曰，二、四、六、八、十，故三十也”。“虞翻曰，天二十五，地三十，故五十有五。天地数见于此，故大衍数略其奇五，而言五十也。”金景芳《周易讲座》：“《周易》的千变万化，神秘莫测，正是由五个天数与五个地数合成的五十有五的变化产生的。‘五十有五’的变化产生七八九六四个数字。由七八九六的变化产生爻，由爻组成卦，所谓‘成变化行鬼神’即指此而言。”我们从中可以看到虞翻对于天地之数与八卦、纳甲、五行之间的配合的理解，但他对大衍数源于天地数的理由却言之粗略。而《易传》此段原文之末句，历来为所有注释家所忽视，则唯金景芳之诠释为素手偶得之。可谓不妄！

这种以配属关系来理解天地之数的思路，它虽然并未得其究竟，但这种思路甚为流行，且影响甚巨。《周易正义》引韩康伯注谓：“天地之数各五，五数相配以合成金木水火土。”孔颖达《周易正义》疏谓：“正义曰，若天一与地六相得合为水，地二与天七相得合为火，天三与地八相得合为木，地四与天九相得合为金，天五与地十相得合为土也。”孔颖达《礼记正义·月令》引郑玄注谓：“天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生土于中。阳无耦，阴无配，未得相成。地六成水于北，与天一并；天七成火于南，与地二并；地八成木于东，与天三并；天九成金于西，与地四并，地十成土乎中，与天五并也。大衍之数五十有五，五行各气并，气并而减五，唯有五十。以五十之数不可以为七八九六



卜筮之占以用之，故更减其一，故四十有九也。”郑玄在此认为，天地数在以阴阳配耦的方式生成五行的同时，又因五行而生成大衍数，且郑玄认为，大衍之数本来也是五十有五，因“五行各气并，气并而减五，唯有五十。”无论此种说法多么牵强附会，其基本思路以为易大衍之数五十乃从天地所生成的大衍之数五十有五而来，则颇能体现“大衍”之本义（指其语源特征的意义）。也因此，近人丁寿昌的《易经会通》在引用郑玄这段话时，把它概称为“郑康成注大衍之数云。”金景芳《周易讲座》对此所给出的解释是：“筮法用四十九，不用五十五，本没有什么奥妙。大衍之数五十有五，是自然数，筮法是为人为的。用四十九根蓍草，因为用四十九通过四营如能得出七八九六，得出七八九六才能形成卦。不用五十五根蓍草，因为五十五不能得出七八九六，得不出七八九六便不能形成卦。”此处并未揭示其根本原因，故稍微有点缺乏追问的理路。

尚秉和《周易尚氏学》：“此以天地数明大衍数之本也。五位谓奇耦之位。一与六合为北方水，二与七合为南方火，三与八合为东方木，四与九合为西方金，五与十合为中央土。故五位相得而各有合，此全以数位言。天地数为大衍数之本，而大衍数不用天地数。变之化之，其妙通于鬼神。”根据《周易·大传》的思想体系，《周易》中所谓的“鬼神”，是指：复归于一切造化的阴阳不测的本质属性。而这一本质属性，据尚秉和的理解，就是由本原于天地数的大衍数的变化体现出来的。其实，尚秉和此种见解，恰好与《周易·大传·系辞》“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡”相接通，也与《系辞》所谓“往来不穷谓之通”暗合。尚秉和所谓“而大衍数不用天地数”之句，则可谓不通，因为就《周易》筮法来



说，当欲穷究其所有之可能性时，吾犹恐其尚有欠妥之处。例如，高亨先生在《周易古经今注·周易筮法新考》中说：“余详求其故，始知此五十五之数，为变卦而言，所云‘此所以成变化而行鬼神也’者，谓五十五之数所以定卦之变化也。”（高亨《周易大传今注》：“成犹定也，行犹通也。”）可见，此语尤其精审。它也确指出这样一个巨大的数理逻辑的变化秩序：

天地数——→大衍数——→天地数

可见，天地数与大衍数是互相依待的。若以天地数为体、大衍数为用，则此体用在从成卦法到变卦法之过程中，又将以用为体，以体为用。这种正反相转、阴阳互根的方法，是切合《周易》哲学原理的。也因此，在此可以认定，高亨先生“求宜变之爻方法”这一划时代的易学学说，也是有一定的道理的。至于它是不是真理，则尚有待来者求证。其公式为：“天地之数”——“卦之营数”=（爻之序数）即“宜变之爻”。

（根据说明：不变之卦与全变之卦除外）。（笔者说明：此处“-”为减号，“=”为等号。）

从《周易正义》引韩康伯注来看，要想注解清楚“五位相得而各有合”的含义，就必须运用五行的完整理念。而从《周易正义》“疏天一至地十”来看，天地数生出阴阳数，自然数生出奇偶数，而自然归于天地，奇偶归于阴阳。这种以有效的引证分析理念来完成系统注解的方法，为历代易学家所常用。还有郑玄引入生成的理念通讲此节大义，都属此类。问题是，这种解释仍不能发明原委，它们只是把解释的方法相对固定化、系统化，以至于把这种近似于约定俗成的方法当作是解释的目的或结论，这就很容易产生在澄清原义方面所显现的貌似客观、实则主观的情况。而吾以上所引述，至少在吾观之：尚



未有一定之理论依据。

宋·朱熹《易学启蒙》：“此一节夫子所以发明河图之数也。天地之间，一气而已，分而为二，则为阴阳，而五行造化、万物始终，无不管于是焉。故河图之位，一与六共宗，而居乎北；二与七为朋，而居乎南；三与八同道，而居乎东；四与九为友，而居乎西；五与十相守，而居乎中。盖其所以为数者，不过一阴一阳、一奇一偶，以两其五行而已。所谓‘天’者，阳之轻清而位乎上者也；所谓‘地’者，阴之重浊而位乎下者也。阳数奇，故一、三、五、七、九，皆属于天，所谓‘天数五’也；阴数偶，故二、四、六、八、十，皆属于地，所谓‘地数五’也。天数、地数各以类而相求，所谓五位之‘相得’者然也。天以一生水，而地以六成之；地以二生火，而天以七成之；天以三生木，而地以八成之；地以四生金，而天以九成之；天以五生土，而地以十成之。此又其所谓‘各有合’焉者也。积五奇而为二十五，积五偶为三十，合是二者，而为五十有五，此河图之全数，皆夫子之意而诸儒之说也。”

这种以河图之数解析天地之数的说法，等于凭空假设了一个根据而牵强附会之。此种说法并被后世某些易说所加固。如明·来知德《易经集注》谓：“何以谓生数、成数？此一节盖孔子之图说也，皆就河图而言。河图一六居北，为水，故水生于一而成于六，所以，一为生数，六为成数。生者，即成之端倪，成者，即生之结果。二、七居南为火，三、八居东为木，四、九居西为金，五、十居中央为土，皆与一、六同。”可见，在来氏易说中，此说已为天经地义或金科玉律。如用屈原《天问》中的追问方式追问的话，那么，我们不禁要问：若天地之



数源于河图之数，则河图之数何以出之？可见，关于天地之数的数学来源或理论根据，至今还是一个悬案。正如金景芳《周易讲座》所言：“筮法的本质特点是数”。问题是：就连数来说，那也是根源于思想或哲学的。那么，其中的究竟之正法，它究竟应该是指什么呢？可见，它确实是一个易学史上的悬案。但有关丈量的意识还是很不错的。

朱熹《周易本义》又云：“就此章而言之，则中五为衍母，次十为衍子，次一、二、三四为四象之位，次六、七、八、九为四象之数。二老位于西、北，二少位于东、南，其数则各以其类交错于外也。”“天数五者，一、三、五、七、九，皆奇也；地数五者，二、四、六、八、十，皆偶也。相得，谓一与二、三与四、五与六、七与八、九与十，各以奇偶为类而自相得。有合，谓一与六、二与七、三与八、四与九、五与十，皆两相合。二十有五者，五奇之积也；三十者，五偶之积也。变化，谓一变生水而六化成之，二化生火而七变成之，三变生木而八化成之，四化生金而九变成之，五变生土而十化成之。鬼神，谓凡奇偶生成之屈伸往来者。”像这种解释系统相当严密的假设推断，根本无法进行理性的追问，而这种以把话说圆成为目的的推断，当它出于宋代一位理学家之手时，我甚至怀疑他还有没有思想的能力。这当然，其中有一大部分原因，也主要是因为整个中国思想史还并未达到圆成的原因。另外，“鬼神”是一总结性词语，而非有多少具体所指。清·陈梦雷《周易浅述》云：“盖鬼神流行之妙，要不外于阴阳而已。”不过，《周易》以阴爻、阳爻为根本之象，就其“此所以成变化而行鬼神也”的语意来说，究其实质，则为阴阳之生成变化，《周易·易传》谓“一阴一阳之谓道”、“阴阳不测之



谓神”，前者为天地阴阳生成之必然王国，后者为务穷阴阳造化之偶然王国、自由王国。

七、“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”

《〈周易〉韩注》：“阳爻六，一爻三十六策，六爻二百一十六策”；“阴爻六，一爻二十四策，六爻百四十四策。”朱熹《周易本义》说：“期，音基”。“期，周一岁也。凡三百六十五日四分日之一，此特举成数而概言之耳。”孔颖达《周易正义》说：“二篇之策万有一千五百二十当万物之数者，二篇之爻总有三百八十四爻，阴阳各半，阳爻一百九十二爻，爻别三十六，总有六千九百一十二也，阴爻亦一百九十二爻，爻别二十四，总有四千六百八也（即四千六百零八）。阴阳总和万有一千五百二十，当万物之数也。”潘雨廷《易学三种·衍变通论》：“《系》上曰：‘乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四。’指乾用九坤用六言。又用九用六者，非限于乾坤十二爻而已。三百八十四爻中，一百九十二阳爻皆用九，一百九十二阴爻皆用六。《系》上曰：‘二篇之策，万有一千五百二十。’即指六十四卦三百八十四爻言。其算式如下：

$36 \text{ (一爻用九之策数)} \times 6 \text{ 爻} = 216$ 。六爻用九之策数，即乾之策。

$24 \text{ (一爻用六之策数)} \times 6 \text{ 爻} = 144$ 。六爻用六之策数，即坤之策。

$36 \text{ (一爻用九之策数)} \times 192 \text{ 爻} + 24 \text{ (一爻用六之策数)} \times 192 \text{ 爻} = 11520$ 策。为六十四卦三百八十四爻之策数，即二篇之



策。”

刘大钧《周易概论》云：“若以少阴少阳策数计算，其数亦同： $32 \text{ 策} \times 192 = 6144 \text{ 策}$ 。 $28 \text{ 策} \times 192 = 5376 \text{ 策}$ 。

$5376 \text{ 策} + 6144 \text{ 策} = 11520 \text{ 策}$ 。两种方法计算，皆得‘万有一千五百二十’，古人就是利用这个策数作为代表世界万物变化的数字。”但是，《易传》为何只言“乾”、“坤”呢？毛西河《易小帖》谓：“大衍之数，夫子但言乾坤之策而不及六子，以揲蓍之法老变少不变，乾老阳，坤老阴，老则当变，故及之。”又因为，以少阳少阴七八之营数之策数计算之，亦是其“当期之日”与“当万物之数”也，故以乾坤之策以总代之也。李鼎祚《周易集解》引陆绩曰：“分而为二以象两，一营也；挂一以象三，二营也；揲之以四以象四时，三营也；归奇于扚以象闰，四营也。”其书引荀爽曰：“营者，谓七、八、九、六也。”潘雨廷《易学三种·衍变通论》：“夫荀、陆二家之注四营，似不同而实同。陆氏以当四十九蓍之四度营为，荀氏以当四度营为后之四种结果，必本七八九六四者之一，而后成《易》一爻之变不变。变曰爻，其数九六，不变曰象，其数七八，郑氏玄曰‘卦画七八爻称九六’是也。”孔颖达《周易正义》说：“十有八变而成卦者，每一爻有三变。……六爻则十有八变，乃始成卦也。八卦而小成者，像天、地、雷、风、日、月、山、泽，于大象略尽，是易道小成。引而伸之者，谓引长八卦而伸尽之谓，引之为六十四卦也。”朱熹《周易本义》关于这一问题，从术数方面讲得比较穷尽、通透，他在书中说：“谓已成六爻，而视其爻之变与不变以为动静，则一卦可变而为六十四卦以定吉凶，凡四千九十六卦也。”朱熹这一说法，也可从汉代易学家焦延寿的《焦氏易林》的组卦结构方式



而得到证实，这也是宋代程颐论易时以易理的方式所概述的易学卦演的最根本之法则，即：加一倍法。但是，这个“加一倍法”，若以此局限于所有卦的产生，也有问题。这正如刘大钧先生在《周易概论》中所发出的根本性疑问：“况且，八卦若经‘太极’‘两仪’‘四象’这样三级才能生成，不知这八卦生成之前，作为‘两仪’（阴、阳）和‘四象’（太阴、太阳、少阴、少阳）又何以能够成立？”而黄宗羲《易学象数论》则以反向的方式，解析得比较精切：“‘易有太极，是生两仪’，所谓一阴一阳者是也。其一阳也，已括一百九十二爻之奇；其一阴也，已括一百九十二爻之偶。以三百八十四画为两仪，非以两画为两仪也。”“阴阳者，气也。爻者，质也。一落于爻，已有定位，焉能以此位生彼位哉！‘两仪生四象’，所谓老阳、老阴、少阳、少阴是也。乾为老阳，坤为老阴，震、坎、艮为少阳，巽、离、兑为少阴。三奇”三者，老阳之象；三偶三者，老阴之象；一奇二偶 三三 三者，少阳之象；一偶二奇者 三三 三，少阴之象。是三画八卦，即四象也。故曰‘八卦成列，象在其中矣’，‘八卦以象告’。此质之经文而无疑者也。”“由是言之：太极、两仪、四象、八卦、因全体而见。盖细推八卦之中，皆有两仪、四象之理，而两仪、四象初不画于卦之外也。”但从黄宗羲到刘大钧，均对邵雍和朱熹所谓的生卦的系统方法也有一定的误解。故不能就此就认定邵、朱全错。更何况，双方的意见，也均是各自的一种比较合理的推论方式。另外，吾细究黄宗羲之说，已与大衍四营之数相接，并与钱筮起卦方法可相反相成。如：假设金钱之正面为阴为偶为2，金钱之背面为阳为奇为3，则三钱之筮，即可成九、八、七、六此四营数之筮数，则六爻之遇卦与之卦，即可立马



而成矣。又据清·惠栋《易汉学》：“以三少为重钱，重钱则九也；三多为交钱，交钱则六也；两多一少为单钱，单钱则七也；两少一多为坼钱，坼钱则八也。”此几种文献均可转相证发。孔颖达《周易正义》说：“触类而长之者，谓触逢事类而增长之。若触刚之事类，以次增长于刚；若触柔之事类，以次增长于柔。天下之能事毕矣者，天下万事皆如此例，各以类增长，则天下所能之事，法象皆尽，故曰：‘天下之能事毕矣也’。”这也正如《周易·大传·说卦》所云：“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”而大衍筮法之成卦，其过揲法，可参见唐·孔颖达《周易正义》；其挂扚法，可参见宋·朱熹《周易本义》。对二者的比较论证，则又可参见朱熹《易学启蒙》与刘大钧《周易概论》。

《礼记·表记》言：“三代明王，皆事天地之神明，无非卜筮之用，无卜筮则礼乐不兴。”但这只能说明“卜筮”乃是上古典章制度之成法，亦为中国上古社会的一大礼俗，并不能说明它就是全知全能的主宰和根本。但也并不能由此就否定大衍筮法的基本意义和价值，尤其是它在哲学和数学方面的意义和价值，最起码，这首先对我们今天的学界研究哲学史和数学史，具有开辟性的意义和价值。王弼《周易略例》云：“夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。”那么，这就需要我们认真考据和阅读原著，探赜索隐，研究清楚它为何曾经是圣人之学、之道。而正因为如此，我才在幽窗下写成这篇思辩性的考证，以就教于易学界同仁。

龙驿庚辰年至辛巳年写定于金城桃园山庄易庐。壬辰年暮春至晚秋，复又校正于兰城院杳晃书屋。



第三章 对《左传》、《国语》之《易》卦象数理占之考证

《左传》、《国语》中的易卦学说，它代表着春秋时人的《周易》学说，是我们今天整理和研究易学的一个很重要的历史背景资料，同时，对它的理解，也意味着对春秋时代易学思想的划时代成就的继承和发扬。这些易卦学说，与《周易大传》的易卦学说一起，共同构成了对《周易》易卦的象、数、理、占等方面的较早的诠释。司马迁《史记·十二诸侯年表序》：“鲁君子左丘明惧弟子人人异端，各安其意，失其真，故因孔子《史记》具论其语，成《左氏春秋》。”又，司马迁的《史记·太史公自序》和《汉书·司马迁传·报任安书》均有“左丘失明，厥有《国语》。”之句。故亦有以《左传》为“春秋内传”、以《国语》为“春秋外传”之说。而左丘明的叙史，却以纯客观的形式，显示纯主观的态度。故极富梦幻感。其卦例亦如此。而近代以来的学界，对当时《易》卦这一类问题的研究，较早自觉的整理和研究，当推学者杨树达《周易古义》，是他第一次在此书中把《左传》、《国语》的总共二十二条筮



例挑选择取并系统编辑在了一起。这些筮例，或讲本卦变卦，或以卦爻辞占，或以卦象占，或综合研究分析运用，都是从占筮、以及象数和义理角度说解《周易》的。刘大钧《周易概论》：“《左传》、《国语》中与《周易》和其它筮书有关的记载，共有二十二条。从这二十二条记载看，基本可以分两种类型：一种是引证《周易》经文来说明一个问题，或阐述自己的看法；一种是以《周易》或其它筮书进行占筮，以预测事情的吉、凶、祸、福。”而自清以降，通解、诠释、引证、分析、论述者纷起。在此，就我所掌握之文献资料，做一次汇聚性的考证，以体现对此类专门问题的系统研究之趋势。

一、占筮公子完出生：《左传·庄公二十二年》

〔原文〕陈厉公，蔡出也，故蔡人杀五父而立之。生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋，曰：“是谓‘观国之光，利用宾于王’。此其代陈有国乎！不在此，其在异国；非此其身，在其子孙。光，远而自他有耀者也。坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。有山之材，而照之以天光，于是乎居土上，故曰‘观国之光，利用宾于王’。庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰‘利用宾于王’，故曰其在异国乎！若在异国，必姜姓也。姜，大岳之后也，山岳则配天。物莫能两大，陈衰，此其昌乎！”及陈之初亡也，陈桓子始大于齐。其后亡也，成子得政。

1. 刘大钧《周易概论·〈左传〉〈国语〉筮例》

“陈厉公生敬仲时，厉公让周史以《周易》占筮一下。所得本卦为《观》卦䷓，因其六四爻变而成为《否》卦䷋，《观》卦六四爻辞为：‘观国之光，利用宾于王。’意思是臣子



朝见国王，做王的宾客（龙驿按：可直译为：观仰王朝的光辉，有利于在君王那里做贵宾）。这当然是吉爻。故周史先引本卦变爻之辞，说明厉公生的这个孩子将来必定会大有作为，若不在陈国，也一定会在别国得志，若不是他本人，也一定会是他的子孙。因为这卦有‘光远而自它有耀’之象。

周史接着分析卦象：‘坤，土也。’指《观》卦三三的内卦为坤，坤为土。《左传》《国语》筮例皆称坤为土，与《说卦》称坤为地稍有不同。‘巽，风也。’指《观》卦外卦为巽，巽为风。‘乾，天也。’指变卦《否》卦三三外卦为乾，乾为天。‘风为天于土上，山也。’《观》卦三三变《否》卦三三，是因为《观》卦的外卦由巽变乾，巽为风，乾为天。由巽风而变乾天，故曰‘风为天’。而《观》卦三三与《否》卦三三的内卦皆为坤，坤为土，故曰‘风为天于土上’。同时，《否》卦三三二爻至四爻互卦成艮，艮为山，故周史说：‘风为天于土上，山也。’若舍‘互卦’得出艮山，则《观》《否》二卦别无‘山’象。所以，此卦向我们提供了一条重要线索：远在春秋时代，人们在运用卦象分析问题，已经使用互卦之法。可知互卦法之由来已久矣！

鉴于在《否》卦三三中，其外卦为乾，乾天位置在上，其内卦为坤，坤土位置在下，二爻至四爻互卦成艮，艮山据于坤土之上、乾天之下，有山生林木而成材之象，故周史说：‘有山之材而照之以天光，于是乎居土上。’接着又指出：‘庭实旅百。’因为《否》卦三三中，二爻至四爻互卦成艮，艮为门庭。‘奉之以玉帛，天地之美具焉！’《否》卦三三的外卦为乾，乾为金为玉，内卦坤为布帛（见《说卦》），又，乾为天，



坤为地，故称‘玉帛’，又称‘天地之美具焉’！下面‘犹有观焉，故曰其在后乎’！然而这‘观’字之中还有观望等待之义，所以应该在他的子孙后代身上。‘风行而著于土，故曰其在异国乎。’风是飘忽不定的，故有出在异国之象。周史据此认为：若在异国的话，必在姜姓主政的地方得势（因为只有姜姓分封在泰山之后），那里‘山岳则配天’。因为这正与变卦《否》卦 ䷋ 中互卦艮山配外卦乾天的卦象相符。

在这一卦中，周史既引本卦《观》卦 ䷓ 的变爻之辞，又分析本卦和变卦卦象，对事物进行推断，但其中以分析变卦卦象为主。”

2.尚秉和《周易尚氏学·〈左传〉、〈国语〉易象释》

“《观》六四动，故取六四爻词以为占。左氏恒例也。坤为国，互艮为观，为光，故曰观国之光。巽为利，为宾客，乾为王，故曰利用宾于王。艮为观、为光象皆失传，详《焦氏易诂》（龙驿注：上句说法可参见《焦氏易诂》卷十“艮为观象”节，“艮为光为明”节，卷十一“易林失传之象”节）。

遇卦为贞，贞我。之卦为悔，悔彼。故遇卦之坤为陈国，之卦之坤为异国。而之卦有乾，乾为大为君，故知其将代陈有国。坤为身，非此其身者，言所应不在遇卦。艮为子孙，在其子孙者，言所应在之卦也。乾为远、为大明，故曰耀，乾在之卦，故曰自他。

巽变乾，故曰风为天。在坤上，故曰于土上。遇卦三五，之卦二四，皆互艮，故曰山。巽为木，故曰材。之卦乾在上，故曰照之以天光。乾为王，巽之乾，故有朝王之象。

艮为庭，庭实者，言诸侯朝王，贡献品物，陈列于王庭也。坤为品物，与艮连，故曰庭实。旅，众也，《诗·小雅》



‘旅力方刚’，《毛传》：‘旅，众’。又《书·牧誓》‘亚旅’，《传》亦训旅为众。旅百者，言庭实众多也。坤为众，为百，为帛，乾为玉，艮手，故曰奉之以玉帛。《否》上天下地，故曰天地之美具。

此下（龙驿注：指‘犹有观焉，故曰其在后乎’）杜注孔疏，皆不能释其义，而误测。犹有观者。言之卦初至五，仍风地观，故曰犹有观。其在后者，言所应在之卦也。

遇卦有坤，之卦仍有坤，坤为国，贞我悔彼，故之卦之坤为异国。

巽为齐，故为姜，犹震为周，亦为姬也。艮为山岳。因遇卦之卦皆有巽，故决其在姜姓之国，又皆有艮岳象，象姜所自出，故益知其为姜也。

艮与乾连，故曰山岳配天。坤为国，遇卦之坤陈国也，之卦之坤异国也。乾为大，之卦有乾，而遇卦无乾，故曰物莫能两大。而遇卦上为巽，巽陨落，故曰陈衰。之卦上乾，乾为大为昌，故曰此昌。后之人昌言易理，而惮于观象，于是詫此筮为神异者有之，谓左氏事后造作此筮者有之。岂知周史所谈，皆卦象所明示。彼不过观象深、用象熟，故有此彻悟耳，岂有其他技巧哉！自野文出，象学隐，哆口空谈，以辅嗣伊川为宗主，岂知皆避难就易之一念误之也。观左氏所谈，可恍然矣。

按此筮为言互卦之祖。但互艮杜注知之，之卦互巽，即不详，故误解‘犹有观’三字。此句即误解，于是陈衰此昌，此象所明示者，遂不能察知其所以然之故。而哆口谈空者，遂妄疑之矣。又为五字互之祖。《否》初至五仍为《观》，故曰犹有观。后儒谓一卦互八卦，观此其例亦创于左氏也。”（龙驿按：吾以为稽此可观《易》卦每卦全局互卦法，并终将构成每



卦自身的“环占体系”。

（另外，尚秉和对此卦的解析，主要目的是借《易经》的象数之理来批评偏向义理的后世学者。同时，由此可见，他所使用象数占断理性的分析思路却显得相当清晰、系统）。

3. 毛奇龄《春秋占筮书》

“所遇是《观》卦，以四爻动当变，故以六四变九四，以巽变乾，谓之之。之者，往也。

此是兼卦，凡筮有专卦兼卦，总合卦中所有名位体象，往来顺逆诸法，而备推之。无（当为凡）专卦，占总《彖》，兼卦占变爻所遇所之，但占遇而不占之之说，与宋人《易学启蒙》占法大别，惟隋刘炫谓兼卦亦只占遇卦而不占之。以哀九年晋侯筮救郑，阳货（龙驿按：《左传》谓“阳虎”。）只占所遇归妹一卦为证，然亦非是，说见后。

夫巽坤何以名《观》也？巽坤者，兼画之艮，即大艮也。（如《临》为大震☳☳类）《说卦》：艮为门阙，即阙门，又名观门。《传》所称两观者也，特朝有观，庙亦有观，（旧以艮为鬼门，指宗庙言）。而其解只以观阙悬象，备观看之义。故诸爻皆观上观下，各有所观，而唯此一爻，则正值大艮阙门，与三五同功。互艮阙门之内，恰是观象。观象者，观光也。筮法：卦有方位。方者，离南坎北之类；位者，六爻之位。如一二三为阳阴阳，为离位；四五六为阴阳阴，为坎位，此定位也。然位上加爻，错杂难辨，惟纯阴纯阳则见之。故坤为纯阴，内卦有离，离为日、为火、为光，坤象所云地道光。《文言》所云含万物而化光者，虽离光，即坤光也。今观下有坤，坤为国，又名国光，其观国光而至者。

既变《否》，则似不在陈，而在他国，且不在其身。而在



其子孙，其故何也？

光远而自他有耀者也。坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天于土上山也，有山之材，而照之以天光，于是乎居土上。则以光者远而不近，光在此而耀在彼，非可以国光限者。夫坤之为土，巽之为风，乾之为天，夫人而知之也。特巽上坤下，有风土而独无天。今以巽之六四，变乾之九四，是观外之风，变而为否外之天，天下济而地上承，当必有山居其间，而二四互艮，公然山也。然且艮从巽变，巽为山木，有山之材，而照之以乾之大赤，三阳辉辉，尚犹是国光也乎！夫国光，坤光耳，此为天光，以天光而加国上，光虽远而国已殊也，此自他者也，异国也。故曰：‘观国之光，利用宾于王。庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰：利用宾于王’。

故宾王有说诸侯来宾，必各具享礼，陈百物以实于庭，所谓庭实而旅百是也。顾物岂易具，毋论四享三享，陈物不一，乃即以玉帛观之，乾为金玉，坤为布帛。向使观未变否，则有坤无乾，有地无天，有布帛而无金玉，而今则天地之物即美且备，此其宾王为何如者，故曰利也。犹有观焉，故曰其在后乎！然而未逮也。夫否之二四而成互艮也，山也，实观也。前既为观，则朝庙之外，岂当更复有观者，乃犹有风行而著于土，故曰其在异国乎？若在异国，必姜姓也。姜，大岳之后也。山岳则配天，物莫能两大。陈衰，此其昌乎！

如此，则既不在陈，又不在身，象固如是，然而其国安在？夫风行而著于土，住所至而托足焉，其为异国，固然也。顾何异国也，吾以观否合占之，观以大艮，合互艮而否，则又以互艮而仍合大艮，则以一大山而领诸众山之小，因此大岳也。大岳者，姜姓，此必姜氏之国也。然物而有兴衰，卦既变



《否》，则必先有否而大至焉。故大岳配天，天子祭天地，则岳渎配之。今《否》上有天，山自能配，然而自《观》之《否》，约有四山，《观》一大山，《否》又一大山，而究之合二为一，总成一《否》《艮》《泰》《震》之大山，（《否》为大艮，犹《泰》为大震，总见筮法）。能有两乎？则必衰，陈而后此国昌，其周史筮词，有如是者。‘及陈之初亡也，陈桓子始大于齐，其后亡也，成子得政’。

此附记后验文也。昭八年，楚灭陈。哀十七年，楚复灭陈，故有前后亡。陈桓子，即无字。成子，田常也。敬仲至田常，约有七世，又三世灭齐，已十世矣。十者阴数之尽，《系词（辞）》：‘地数十’。《观》、《否》皆内坤，故与数合。”

4.高亨《周易杂论·〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“陈厉公生子敬仲（名完），周王朝的史官用《周易》给这个幼儿占了一卦，遇到《观》卦（䷓），第四爻由阴变阳，便成《否》卦（䷋）。周史首先引用《六四》爻辞，做个论断；然后根据卦象来说明爻辞，证实他的论断。《观》的上卦是巽，下卦是坤。《否》的上卦是乾，下卦是坤。他指出：‘坤，土也。巽，风也。乾，天也。’那么，《观》变为《否》，即是土上的风变为土上的天，所以说：‘风为天于土上。’可是他为什么说‘山也’？杜预注：‘自二至四有艮象，艮为山’。认为《否》卦的二、三、四爻（䷋）是个艮卦，艮象山，所以周史说‘山也’。这是讲卦的互体，《左传》、《国语》再无此例，未知是否。据我理解，《说卦》：‘巽为高。乾为圜。’坤上有巽有乾，是土地又高又圜之象，这是山上的土，所以说：‘风为天于土上，山也。’因此，《否》卦下有山岳的物产，上有天日的光明，是国家光辉之象。这个卦象和卦名



‘观’字联系起来就是‘观国之光’。大臣朝见国王，做国王的宾客，正是观国之光，所以又说：‘利用宾于王’。大臣朝见天子，要献上很多礼品，有玉有帛，有其他天地间的珍美物品，都陈在王庭之上，所以说：‘庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉’。这是由‘观国之光’引申出来的话。周史没有指出在卦象方面的根据。据我理解，乾为君，坤为臣（《坤文言》：‘坤……臣道也。’），坤在乾下的《否》卦是臣朝见君之象，所以才说‘利用宾于王’。又《说卦》：‘乾为玉，坤为布’，《否》卦是玉帛兼陈之象，所以说：‘奉之以玉帛’。周史再从《观》的卦名来讲，观有瞻望将来之意，所以认为敬仲的后代，将要得志——‘其在后乎？’他又从《观》的卦象来讲，风在土上是‘风行而著于土’，风是流动很远的，所以认为敬仲的后代将在别国得志，——‘其在异国乎？’他又从《否》的卦象来讲，《否》有山岳之象，而姜姓是大岳之后，把《否》卦的山岳之象与姜姓的始祖大岳联系起来，从而认为敬仲的后代将在姜姓的国家得志，——‘若在异国，必姜姓也。’总之，周史讲《周易》，讲卦名，又根据卦象讲爻辞。他的讲法不免生拉硬扯，这是春秋时人讲《周易》的通病。”龙驿按：高亨先生可谓是一针见血，刺中要害。

5.黎子耀《周易秘义·〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“观卦坤下巽上，否卦坤下乾上，观卦变为否卦，由于第四爻由阴变阳。‘观国之光，利用宾于王’，为观卦六四爻辞，须与变卦九四爻辞缀合。否卦九四曰：‘有命，无咎，畴离祉。’遇卦言女奴作为人性，宾于死后帝王，之卦言女奴被射死，并非有咎，而是有命。‘畴离祉’为射箭隐语。‘观国’



出卖奴婢之国。光，指箭。周史断章取义，只就遇卦爻辞言之。观国之光为月光，月自身无光，自他（指日）有耀。‘风为天于土上，山也’，山亦指月，影射坟山。风通风，龙为日，风为月。地下日光射月，阳入墓室，故有山象。月光下射墓域，是为‘观国之光’。月光为箭，象征女奴利于用做人牲，宾于死后帝王。用牲之法为‘庭实旅百，奉之以玉帛’。两句皆是隐语，庭为月庭，指弓，实及旅皆指箭。奉箭者弓，月为玉帛，象征弓。弓矢乃射杀女奴之具。女奴今生命薄，期能受福来生，故曰‘其在异国乎’。异国为齐国者，齐物为月，齐国立名，取义于月，故太公名字有尚、望、子牙等，皆与月有关。月是坟山，齐既是月，故为东嶽（岳）。月有四象，故有四嶽。嶽字从山从狱。表明山下有地狱非攻山而何？月光源于日，而代之照临下土；田齐出于陈，故亦代陈有国。”（龙驿按：此玄之又玄。是梦幻解释。）

二、占筮毕万仕晋之事：《左传·闵公元年》

〔原文〕初，毕万筮仕于晋，遇屯䷂ ䷂之比䷇ ䷇，辛廖占之，曰：“吉。屯固，比入，吉孰大焉！其必蕃昌！震为土，车从马，足居之，兄长之，母覆之，众归之，六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙必复其始。”

1. 尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“按杜注云：‘屯险难，所以为坚固。比亲密，所以得入’。皆浮泛，于卦象不切。屯固者，因初至五，正反皆艮，艮为坚，故曰固。即《坎·彖传》云：‘天险不可升，地险丘陵。王公设险，以守其国。’其义亦在坎中爻之正覆艮，故曰丘陵。坎二至五，与屯初至五同也。比入者，言阳入居坤五，五尊位，入居之，故下云蕃昌。杜注言亲密所以得入，谁入



乎？诂太疏矣。

震变坤，故曰为土，故曰从马。震为足，为兄、为长子，坤为母，为众，震为归。此六句杜注皆当。惟《屯》为遇卦，遇卦贞也，贞为我，见在也。《比》为之卦，之卦悔也，悔为后来。以见在之兄长，变而为众归母覆之象，而坤为土地，则后此之有国，可断言也。

此下杜注皆误。坎数六，遇卦之卦皆有坎，居五位，故曰六体不易。杜注谓六体，指上六义，非也。上六义何谓不易乎？不易者，坎始终不变也。坎为合，合而能固，谓屯也。坤为安为杀，安而能杀，谓比也。杜注谓震为杀，震为武则《国语》有明文，为杀则无此《易》象也。孔疏引《左传·昭二十五年》，子太叔对赵简子云：‘为刑罚威狱，以类其震曜杀戮’。据是谓震为杀戮。岂知子太叔乃论礼之言，非谓震有杀戮之象。震曜杀戮，平列二义，胡得即以震为杀乎？益支离矣。震为公为诸侯，故曰公侯之卦。震变坤，坤为国，则诸侯有国之象也。故曰公侯之子孙，必复其始。震为复、为子，艮为孙，公侯之子孙者，以万为毕公高之后。复始者，言又将为公侯。此皆据之卦而推及其后，与周史据之卦《否》、推公子完之于齐，一理也。稍明卦象者，皆足知之。稍知贞悔之义者，皆能断之。乃野文家不知卦象，如耳提面命，而总疑其造作也，如之何哉！”

2. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“毕万将要在晋国做官，用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（䷂），初爻由阳变阴，便成《比》卦（䷇）。辛廖是根据两卦的卦名和卦象论断吉凶。《周易·杂卦》：‘屯见而不失其居’。是屯有固义。《比》卦《彖传》：‘比，辅也，下顺从’。



也’。《周礼·大司马》‘比小事大。’郑注：‘比，亲也。’《国语·吴语》：‘而孩童焉比谋。’韦注：‘比，合也。’是比有入义与合义。所以辛廖说：‘屯固比入。’‘合而能固。’这是讲《屯》、《比》两卦的卦名。《屯》卦是上坎下震，《比》卦是上坎下坤，坤为土，屯卦的震变为比卦的坤，是震变为土，所以说：‘震为土。’（为是变为）。震为车，坤为马，（《说卦》：‘乾为马，坤为牛’，与《左传》不同）。所以说：‘车从马。’震又为足，（《说卦》），所以说：‘足居之。’震又为长子，所以说：‘兄长之。’坤为母，所以说：‘母覆之。’《国语·晋语》：‘坎，众也。’坎为众，所以说：‘众归之。’坤是土，能安。震是雷，能杀。所以说：‘安而能杀’。总之，《屯》《比》两卦卦象是有车马，有土地，有兄的帮助，有母的覆育，有群众的归附，又有足居其地。因此论定是‘公侯之卦。’辛廖的解释没有引用两卦的卦辞和《屯》卦《初九》的爻辞。”

3.毛奇龄《春秋占筮书》

“毕万，毕公高之后，仕晋为大夫，晋初作二军，万为车右，以灭魏，遂赐万以魏，其后分晋有国，此筮仕晋之始也。

何以吉也？夫屯之为义也，下震动而上坎险，（皆《说卦》文）动而得险，故曰屯。比之为义，下坤土而上坎水，水土相比，故曰比。然而屯贵贞守，卦所云居贞（引者注：《屯·初九》：“磐桓。利居贞。利建侯”。）又云利贞者（引者注：《屯》：“元亨利贞”。）贞也即固也，比贵亲切，彖所云比辅，象所云比孚者，皆亲切者也。切者入也，所守既贞固，而于物善入，则于以筮，仕有何勿吉？而吾并卜其必后昌者。

震为土，车从马，足居之，兄长之，母覆之，众归之。六



体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始。

则以卦分合有体，自震一变坤，而雷变为土，因之震之为车，坤之为马，亦相从焉，此合体也。乃分观震体，则震居乾之下体，而又为长男，（《说卦》“震为足”，虞氏诸易为兄。）既可作国之长伯，而以观坤体，则以母覆众，（坤为母、为众，见《说卦》。）将育物而物归之。但观此六体，而子孙之昌有不易者，况万为毕公高之后，前既为侯，则后必以侯复之。《屯》曰：‘利建侯’。则比之建万国以亲诸侯，所之与所遇，始终如一。筮有卦虽变而仍不变者，此其一也。

震为车，《说卦》与诸家无考，惟《国语》司空季子占公子重耳之筮云，震，车也。则有据矣。况后秦伯伐晋，《传》又称震为侯车，此无可疑者。若坤为马，则《正义》以卦词‘利牝马之贞’为证。惟比合、屯固、坤安、震杀，则全无所出。或谓子太叔对赵简子，有为刑威狱，使民畏忌，以类其震曜杀戮一语。即是震杀，则震曜杀戮四字连列，非相承作解，何足为据？”

4. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“遇卦震下坎上，之卦坤下坎上，屯卦初爻变为比卦。屯卦初爻言保卫疆土，宜建侯习射，比卦言有奴婢依附，故言‘屯固比入’。‘震为土’意为震变为坤。‘车从马’，震为车，见《国语·晋语》，坤为马，即坤彖所云牝马。震为足，为长男，坤为母，为众，均见《说卦》。两卦上体不变，均于五行属六，故云‘六体不易’。水与土合，庇护种子，使种子‘安而能杀’。杀者，谷物生长，如同射杀。谷物繁殖，又复还为种子，故曰：‘公侯之子孙，必复其始’。”



5.刘大钧《周易概论·〈左传〉、〈国语〉筮例》

“毕万想到晋国去做官，不知仕途如何，于是用《周易》占了一卦。遇《屯》卦䷂。初爻变，这样就成为《比》卦䷇。辛廖说：‘告，屯固比入，吉孰大焉！’‘屯固比入’——这是春秋时代人们对《屯》、《比》两卦卦义的解释。由此可证，早在春秋时代，即已有对各卦名义的解释了。今本《杂卦》曰：‘屯，见而不失其居。’即有‘固’义。《彖》中也说：‘比，辅也。’《象》《比》：‘比，先王以建万国，亲诸侯。’亦可见《比》有亲辅之义，故曰‘比入’。辛廖先从解释卦的名义入手，下面‘震为土’指《屯》卦䷂初爻变，内卦由震变坤，坤为土，故曰‘震为土’，即震雷变成坤土的意思。震又为车，坤为马（《说卦》称乾为马，可见周人在春秋时代的象亦有与《说卦》异者）。故曰：‘车从马’。据《说卦》，震为足又为长子，故下而说‘足居之，兄长之’；‘母复之’，坤为母，在《屯》卦䷂中，二爻至四爻互卦成坤，《比》卦䷇内卦为坤，两卦皆有坤象，故称‘母复之’。《屯》卦䷂与《比》卦䷇的外卦都是坎，《国语·晋语》筮例中称‘坎为众’（见后），可见在春秋时代，坎象众，故曰‘众归之’。‘六体不易’一句，杜预注‘初一爻变，有此六义，不可易也’，故‘六体不易’之义，似指前文中的‘震为土’，‘车从马’，‘足居之’，‘兄长之’，‘母复之’，‘众归之’而言。又因《国语·晋语》筮例中说‘震，车也，车有威武’（见后），再结合前面说的‘屯固比入’之旨，故辛廖总结此卦说：‘合而能固，安而能杀，公侯之卦也。’

在这一卦中，辛廖纯以卦象推断事物吉凶，一字未提卦



辞。”龙驿按：这也是一种比较独特的分析法。

三、占筮季友出生之事：《左传·闵公二年》

[原文] 成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：“男也。其原名曰友，在公之右，间于两社，为公室辅。季氏亡，则鲁不昌。”又筮之，遇大有三三之乾三三，曰：“同复于父，敬如君所。”及生，有文在其手曰“友”，遂以命之。

1. 尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“按：《大有》之《乾》，是离变乾也。乾为君为父，故曰同于父，敬如君。此杜注之所释也。而传文复曰‘所’曰‘复’何哉？所者位也，复者复其君父之位也。因乾位南，离亦位南，故人之敬离位，同于乾位也。乾若不在南，但言敬如君可矣，胡言所乎？此先天乾南之确证，为《易林》之所本。彼夫不承认乾南者，于‘所’字如何释乎？况九家及荀爽，皆言乾舍于离，如何能灭其证？清·惠栋谓荀爽用鬼《易》，以《乾》归合离为解。夫京房所谓鬼《易》，于乾南何涉？又《乾》之归魂为《大有》。而荀所注者为《同人》，于《乾》归何涉？乃惠氏若一言鬼《易》，言归魂，学者即茫然不解为何物，便可灭此先天之确证，亦徒自形其误耳。”

2. 毛奇龄《春秋占筮书》

“此卜父筮词，然从无解者。旧注云：乾为君父，离本是乾子，今还变为乾，故曰复父，然仍不可解。按季友为鲁桓第四子，长庄公，次仲庆父，又次叔牙。季，其少也。少子将生，而筮男女，则其所告者，当不出六索之法（见《说卦》）。乃遇大有，而变上离，则离为中女，原有未合，然独不曰季与庄公为同母弟乎！二人皆嫡母文姜所生，而仲叔两家，总属长庶。古嫡称同母，庶反称同父，惟重嫡，故并重母，则以女君



生次子，而专属之母。比之坤母之再索，则再索得离，何为不可？不过曰此女君之次生云耳。乃一变为乾，而已复父矣。乾为父，此同父矣。然且乾为纯爻，爻内有卦位。向为上离时，则坎位不见，今变乾，而中坎昭然。坎为次子，则向为母索者，今变为父索，非复父乎？又且嫡庶分父母，并分氏族长嫡，既为君，则必次嫡为大宗，诸庶为小宗，而后各改氏而共成一族，以一父也。今桓之四子，庄既嗣桓，则季氏大宗，仲叔小宗，当合仲、叔、季三氏而共成桓族，谓之三桓。乃次嫡未生，离未变乾，则上卦三乾，中阙其一，安所得三桓而齐视之？而一变而三乾并列，总一乾，三桓三族，总一桓族，则其所为复父者，独季氏也乎！故曰同也。

若然，则乾为君父，不惟同父，亦且同君，虽非君而如君之尊，可以推位而得之。位者所也，只君所不同。初遇《大有》时，上离下乾，离日而乾天。日居天上，已駸駸有凌所之势，及一变，而《大有》六五，竟改为《乾》之九五。九五君位，虽非《大有》六五交孚威如（引注：《周易·大有·六五》：“厥孚交如，威如，吉。”）有合同谨畏之象，亦谁敢不敬？宜乎季孙之后，专国政而卑公室，俨然君也。特是《大有》之变，众多分势，（大有，众多之象）而离位南方，终守北面。故春秋战国，他饶篡窃而鲁独无有，即昭公出逊，亦且虚位多年，不越尺寸，则其敬君所者，岂真君所哉！如之而已。”

3. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“鲁桓公的小儿子（友）将要下生的时候，卜楚丘之父用易书占了一卦，遇到《大有》卦（䷍），第五爻由阴变阳，便成《乾》卦（䷀）。‘同复于父，敬如君所。’是根据卦象所作的论断，不是爻辞，所以这也可能是用《周易》。《大有》



卦是上离下乾，《乾》卦是上乾下乾，乾为父，离为子，那么，《大有》上卦的离变为乾，是象征子与其父同德，‘无改于父之道’，所以说：‘同复于父。’（复，行故道也。）乾又为君，离又为臣，那么，《大有》上卦的离变为乾，又象征臣与其君同心，常在君的左右，所以又说：‘敬如君所。’（如，往也。所，处也。）这条只是根据卦象来论断吉凶，未涉及卦辞和爻辞。”

4. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》：

“大有卦乾下离上，乾卦乾下乾上。大有六五变而为乾。遇卦言‘厥孚交如威如，吉。’之卦言‘飞龙在天，利见大人’。合而言之，奴婢（象征弓矢）相亲，飞矢满天，利于出现奴婢起义领袖。此时之公侯当有臣子佑助，故筮者断言君父有难，季友将能赴救。杜预误会筮者之辞，孔疏又从而引申之，绝不可信。”

四、秦占筮与晋交战之事：《左传·僖公十五年》

[原文] 晋饥，秦输之粟；秦饥，晋闭之籴。故秦伯伐晋。卜徒父筮之：‘吉。涉河，侯车败。’诂之，对曰：“乃大吉也。三败，必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐’。夫狐蛊，必其君也。蛊之贞，风也；其悔，山也。岁云秋矣，我落其实，而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待！”三败及韩。……

1. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“秦穆公率兵伐晋，在出兵之前，卜徒父用易书占了一卦，遇到《蛊》卦（䷑），未变。所谓‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’很明显是卦辞，但不见于《周易》，当是出于与《周易》同类的筮书如《连山》、《归藏》等。卜徒父把卦辞与卦



名联系起来，认为狐具有蛊的性格，（蛊是败坏饮食的虫子。狐是偷吃家禽的野兽。先秦时代恐没有狐崇人的说法。）而晋惠公狡猾似狐，占了秦国一些便宜，因而断定《蛊》卦卦辞中的狐必是晋惠公。其次，他又根据卦象来讲，《蛊》的内卦（下卦）是巽，外卦（上卦）是艮。巽为风。艮为山。所以说：‘蛊之贞，风也；其悔，山也’。（古称一个卦的下卦为贞，上卦为悔）依筮法，内卦代表问卦者，外卦代表问卦者的对方。因此，《蛊》的内卦巽风象征秦国，外卦艮山象征晋国，秦伐晋时正是秋天，风将要吹落山上的木实，木材也就可砍而用之了。所以他先就秦国方面来说：‘岁云秋矣，我落其实，而取其材，所以克也。’又就晋国方面来说：‘实落材亡，不败何待！’总之，卜徒父讲易，是讲卦名，讲卦辞，又讲卦象；又结合了占筮的时间。”

2.毛奇龄《春秋占筮书》

“秦伯，秦穆。晋侯，晋惠也。晋惠入国，实秦穆所纳，而晋不报德，而反报以怨，故伐晋。卜徒父，掌卜筮官。自‘吉’以下六字，皆徒父之言。是时，筮者见卦象有巽，怪之，不先示何卦，急曰：‘涉河，侯车败’矣。秦伯不知卦，并未闻筮词，恐车败在己，故诘之。乃曰，我大吉，其败在晋，且不止车败，似当三败其前军，而后败侯车，而获其君。其故何也？

‘其卦遇《蛊》，’上艮下巽三三，以其卦遇《蛊》也。前此数语，则皆于此一语解之。《蛊》内巽外艮，内既巽顺而复艮止，动辄得败，故曰蛊。蛊者，败也。乃以象言之，凡两卦之间，有一刚在中，即谓之坎。今以两刚居初、四之间，则在《蛊》卦词，原曰涉川。而秦之入晋，又必逾河以进之，因而



曰涉河，此固然也。顾既已涉河，则两军相接，当占车乘，今《蛊》之三、五，恰有互震居其间，则震，车也。且此非他车，震为诸侯，（见九家诸易）即侯车也。然且震名仰盂（见卦诀），实有类于车厢然，且《蛊》上有艮，艮为倒震（见转易法），震一倒而车厢尽倾，向之所为仰孟者，今覆盂（碗）矣。（艮覆盂，亦卦诀。）倾与覆为败，则败矣，故曰：‘侯车败’。

张文楚曰：先生解是传成。客有从江宁来者，骤见大惊，以为入神，然究未敢信。曰：‘转易何据？’先生曰：‘转易即倒易。文王设此法，为《序卦》用者。凡六十四卦，惟《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《颐》、《大过》、《中孚》、《小过》、八卦不倒，余则《屯》《蒙》一倒，《需》《讼》一倒，《师》《比》一倒，皆两两颠倒，历排之以至于尽，是转易一法。实《周易》开卷一大面目。而举世不晓。宜乎六经尽亡，遭宋人蛊惑而终不察也。’客乃取《易》谛视之，再拜而退。

特《蛊》以败名，不止一败，似涉河之时，当有三败，而后及于车败者。按推易一法，类聚群分，必以阳之合聚者，分移他卦以为卦，谓之往来。《泰》之小往大来，《否》之大往小来，皆是也。往者，去也。今《蛊》之为卦，实从《泰》与《恒》、《损》，三阳合聚者，往来而成，然而无阳来，而只有阳去。一从《泰》之三阳，初往上来（引注：《泰》卦初九往外，上六来内，则即《蛊》卦）；一从《恒》之三阳，四往上来（引注：《恒》卦九四爻往而上六爻来，得《蛊》卦）；一从《损》折所环聚之三阳，初往三来（引注：《损》卦初九爻往而六三爻来，亦得《蛊》卦）。凡此三推，皆以我所取聚三阳，往而移彼，谓之三去，去与驱通字，即三驱也。然且三去，必涉河。《泰》逾两刚，《损》逾一刚，《恒》且逾上位



隐坎之刚，是前称三败，后称三去，皆于逾河时见之。故曰：必涉河，而后侯车败。非无谓也。

张文鼐曰：推易，即移易，在伏羲时即有之。如山泽为《损》☶☵，亦从《泰》之三阳，二往上来。（龙驿按：或疑应为三往上来？）及倒《损》为《益》，上风下雷☳☵，则又从《否》之三阳，初往四来。此倒易，亦移易也。然而损下益上，损下卦一阳而益之上，则所损在我，即名曰《损》。损上益下，损上卦一阳而益之下，则所益在我，故名曰《益》。是伏羲画卦，亦早已推移往来，定卦名矣，况小大往来，文王言之。刚来下柔，柔来文刚，则孔子言之。然且类聚群分，刚柔相推，《系辞》两篇，无非解推易一法，此真三圣作易之至秘，而五易全亡，（引者注：毛奇龄《仲氏易》：“大旨谓《易》兼五义：一曰变易，一曰交易……一曰反易，一曰对易……一曰移易……”五易：变易、交易、反易、对易、移易。）九筮灭没（龙驿按：毛氏所指“九筮”究竟为何？失其所考。其《推易始末》云：“《周易》者，移易之书也。……而必以移易一例为演《易》属辞之用。即演《易》属辞概有十例：曰名、曰义、曰象、曰方位、曰次第顺逆、曰大小体、曰互体、曰时曰气、曰数目、曰乘承敌应。”未知是否即与“九筮”之说有所关联也。据其《春秋占筮书·序》言：“且作《推易始末》，立十筮以括九筮。”究其所举，与“十例”同。）非先生其谁发之。

然而必知获君者，艮为止，天下无车败，而车中之人不止。获者，凡被获曰止。《国语》：‘君之止，子之罪也。’竟以获称止，即此事也。又且艮为手为拘，拘者系也。故《随》为倒《蛊》，（见转移法）而《随》之互艮，亦且拘系。小子



拘系，丈夫而继之，曰随有获，此非拘止之而获之也乎。是晋侯之获，历观之艮象，而有断然者，故曰此可必也。

此又作有韵筮词，以申括之。千乘，诸侯也。三去见前。雄狐者，艮为狐狼，（见虞氏易）艮之阳一爻，即雄狐也。蛊者，君父之恶，以阳狐而擅君父之恶，是狐而蛊者，故曰必其君。

此又别解内外象，以备余意。《洪范》内卦为贞，外卦为悔，内巽外艮，则内风外山，象固然也。但据经文，此时十一月，而《传》称秋者，周之十一月，即夏之九月，恰是秋时。卜筮重时气，故必以夏时断之。若艮象无材，而曰材曰实，以卦有互震，震为木，而上连艮山，谓之山木，则山有材实矣。此与陈敬仲《传》‘有山之材’义同。”

3.尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“按《蛊》互震，震为千为车，故曰千乘。震为奔驰，数三，故曰三去。去者驱也。《诗·小雅》‘风雨攸除，鸟鼠攸去，君子攸芋（音吁）’去读为驱，与除芋韵。去者，即驱除鸟鼠也。又《易·比》九五‘王用三驱。’此三去即三驱，皆言田猎。且‘驱’与‘余’、‘狐’为韵，与《诗》同。若作去，即不协。古经籍通用之字，如此者正多，不足异也。顾氏炎武，引邵氏说，谓去即算法之除，恐不然也。艮为狐，阳卦故曰雄狐。艮为拘系，故曰获。蛊者败也，坏也，《左传·昭元年》‘女惑男，风落山，谓之蛊。’夫女惑男使男病，风落山使山败，二者皆败坏之义。今狐既被获而败坏，故曰狐蛊。然曰必其君者何也？三至四震为君，上艮为覆震，震君既覆，故知所获者必其君。此句为自来注疏家所不能解，岂知《易》象固明白易见也。自震君象失传，于是《归妹》六五之君，《小



过》六二之君，及此皆不能解。自覆象失传，于是以兑为覆巽，如《大过》九五之杨，以震为覆艮，如重门系柅之取诸《豫》。人知之；至象覆即于覆取义，如《蒙》之《彖词》，《困》之‘有言不信’，《中孚》之‘鹤鸣’、‘子和’、‘或鼓或罢’、‘或泣或歌’等《易》词，遂都不知其所谓矣。《易》既不解，《左传》与《焦氏易林》模《易》之辞，遂都不解。

此处杜注仍不免疏。‘岁云秋矣’者，以兑为秋，仍取卦象，非泛言也。杜注谓周九月，即夏七月孟秋也，而不言兑。又《易林》以震为岁，岁亦卦象。艮为果蓏，故曰实。震艮皆为木，故曰材。巽陨落，故曰实落材亡。实与材皆在悔，落之取之者在贞，故我胜彼也。/周时筮人三《易》并占，此卦六爻皆静，尽七八也。《周易》占九六，《归》、《连》占七八，（驿按：存疑）疑‘千乘三去’为二《易》之词。至《易》象则三《易》尽同，非《归》、《连》一《易》象，《周易》又一《易》象也。孔疏谓此筮了无《周易》片意，又谓筮者若引《周易》，则其事可推。岂知此筮，无一字不从象生。杜征南承扫象之后，艮狐震君诸象，即已不知，至唐而象学几尽失，益茫昧矣，此李鼎祚所以有野文之叹也。学者苟能观象乎，必知左氏筮案，皆平易近人，无一神奇之语。其詫为神奇者，皆野文家之见，不知词从象生也。”

4. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“筮得蛊卦，因无变爻，故以卦辞占之。卜徒父据卦辞‘先甲三日，后甲三日’而下断语。三日为三时（古之一时，当今之二小时）之隐语。甲子为子时，先甲三日之辛酉（酉时）入夜，后甲三日之丁卯（卯时）夜尽。由酉至卯为夜间六时。天干十日计时，川流不息，如同车乘，故曰‘千乘’。千



乘去其三，指酉、戌、亥三时已过，则得子时。获雄狐者，得子之谓。子指地下太阳，故有君象。贞风悔山，就月象而言，山为圆月，风动山则为下弦，如岁之有秋，故可落其实而取其材。由此可知，卜徒父所作筮辞，雄狐之象，本于《周易》，杜注则谓‘今此所言，盖卜筮书杂辞。以狐蛊为君，其义欲以喻晋惠公，其义未闻’，实则非卜筮书杂辞。

《左传》杨（伯峻）注于‘三去’一语，罗列各家说解，征引繁富，可资博闻，惜均未得其实。”（龙驿按：此评语为易学内行对易学外行的评点，亦可谓比较率性、中肯。）

5. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“在解这一卦时，卜徒父可能是观象出辞：初爻至四爻为大坎，坎为河，二至四爻互卦为兑，兑为毁折，三爻至五爻互卦为震，震为车，因此，从卦象分析来看，有坎水使震车毁折之象，故卜徒父说‘涉河，侯车败’，秦穆公问他这话怎么讲，卜徒父回答：‘是大吉之卦，三败之后必获晋君。’所得的卦为《蛊》卦䷑，卦中说‘千乘三去，三去之余，获其雄狐’（这段文字《周易》中没有，或出自《连山》《归藏》，抑《大次杂易》等其他筮书）。‘三去’即‘三驱’的意思，古‘去’‘驱’字通用。《比》卦卦辞有‘王用三驱’即其证。然而清人顾炎武认为‘去’字在此作‘除’字讲，即于一千乘中，每次除去三百三十三，三次去九百九十九，这样还余一乘——此为另一说，然此解稍觉牵强，备考可矣。

卜徒父进一步分析卦象说：狐蛊必定象征晋君，《蛊》卦䷑的内卦是巽，巽为风，外卦是艮，艮为山（古人以内卦代表筮者，以外卦代表对方）现在是秋天了，正是以我方秋风吹落对方山木之果，进而伐取其材的时候，所以我方一定会胜



利。山木果实落了，树木本身也被砍伐了，哪能不败！

这一卦没有变爻，卜徒父解此卦先引卦辞，后释卦象，并以卦象反证于卦辞，以此推断事情的吉凶。”

另外，据清·李道平《周易集解纂疏·易筮遗占》所引顾炎武之说，其原话为：“顾炎武曰：‘去，犹算法所谓除也。’以三除法除之，每除三百三十三，则三除所剩唯一，非获其君而何？”再者，我意在今诠释之外，在某卦未有之卦时，用纳甲筮法也可以推断之。此又可参考或遵照其《易筮遗占·附录》所引占例。潘雨廷《易学史发微》：“此《蛊》卦之辞，不同于《周易》中《蛊》卦之卦爻辞，而对卦象已有定名，内外卦亦有贞，悔之专名，然仅指本卦的内、外卦为贞、悔，尚未指本卦与之卦为贞、悔。”

五、晋献公筮嫁伯姬于秦：《左传·僖公十五年》

[原文] 初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》三三《之睽》三三，史苏占之，曰：“不吉。其繇曰：‘士刲羊，亦无盭也；女承筐，亦无貺也。’西邻责言，不可偿也；归妹之睽，犹无相也。震之离，亦离之震，为雷为火，为嬴败姬。车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。归妹‘睽孤，寇张之弧’。姪（侄）其从姑，六年其逋，逃归其国，而弃其家，明年，其死于高梁之虚。”及惠公在秦，曰：“先君若从史苏之占，吾不及此夫！”韩简侍，曰：“龟，象也。筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。先君之败德，及可数乎？史苏是占，勿（语气也）从何益！”

1. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“晋献公要把他的女儿伯姬给秦穆公，当时占了一卦，遇到《归妹》卦三三，上爻由阴变阳，便成《睽》卦（三三）。史



苏认为不吉，首先举出《归妹·上六》的爻辞‘士刲羊，亦无盍也；女承筐，亦无貺也。’（与今本《周易》文字稍有不同）作为论断的根据。士割羊而没有血，女提着筐而没有装东西，这是做事没有收获。这样象征，说明嫁女于秦，不足以加强两国的邦交，反而秦国多有责言，晋国无法应付，所以说：‘西邻责言，不可偿也。’他又根据卦名来讲，归妹是嫁女之意，睽是隔绝之意，所以《归妹》变为《睽》，是两国由婚姻走入绝交，是没有帮助的。所以说：‘归妹之睽，犹无相也。’所谓‘无相’，不仅由卦名看出，史苏又根据卦象，来说明这个论断。《归妹》外卦（上卦）的震变为《睽》外卦的离，两卦内卦（下卦）的兑未变。震为雷，离为火，兑为泽。《归妹》是雷击泽，《睽》是火焚泽。外卦的雷火与秦国相当，内卦的泽与晋国相当，因此，《归妹》与《睽》都是外国损害本国、秦国损害晋国的象征，所以说：‘震之离，亦离之震，为雷为火，为嬴为姬。’不仅如此，震又为车，兑又为毁折为附决，（见《说卦》）因此，震兑相连的《归妹》卦有车脱开輶绳（《左传》杜注：“輶，车下缚也。”）之象，离兑相连的《睽》卦有火焚毁旗物之象。所以说：‘车说（脱）其輶，火焚其旗，不利行师。’因为筮法，占事时，不仅要看本卦变爻的爻辞，而且有时要看之卦变爻的爻辞，所以史苏又把《归妹》和《睽·上九》的爻辞联系起来，‘归妹，睽孤，寇张之弧’，据他的理解，归妹是女弟出嫁，睽孤是离家的孤子，这就确定了她们是姑与姪的关系。《归妹》上卦的震是长男，下卦的兑是少女，他认为长男即睽孤，少女即妹，从而得出‘姪其从姑’的说法。《睽》上卦的离是中女，《归妹》上卦的震变为离，是长男从中女，即睽孤在外娶妻成家之象。史苏说：‘震之



离，亦离之震’，那么，《归妹》上卦的震变为离，离则终变为震，这就象征睽孤逃归本国，弃其外妻了，所以说：‘六年其逋，逃归其国，而弃其家。’指定六年，大概因为一卦有六爻的缘故。

总之，史苏讲《周易》，讲卦名，又根据卦象来讲爻辞，也是巧于牵强附会的。”

2. 毛奇龄《春秋占筮书》

“此又追记晋嫁姬筮词，以并验其事。史苏，晋筮官。繇即《易》词。‘士刲羊’二句，本《归妹》上六爻词，先述之以明不吉之故。盖《归妹》名卦，原以上震长男，与下兑少女，难为匹配，故以震兄兑妹，作长兄嫁妹之象。此本不利嫁娶者。况《归妹》上爻，正言新娶谒庙，礼所称男以持羊告庙，女以枣栗脯脩承筐进献者。而乃上非正位，下又无应，娣姒匹配，荐享不行，则虽震为筐，（震仰盂，为筐。又服虔谓震为竹，竹为筐），兑为羊，离为刃，坎为血，（皆《说卦》）。诸象皆见，而上位过高，不惟超兑，亦越离坎，虽欲行谒礼，而无其具也。

兑，西方之卦。秦在西，恰是西邻。服虔以为三五互坎，坎为月，月出在西，为西邻，则间一层矣。责言不偿，正指伐晋责报，言兑为口舌，动多责让，而互坎之耳。半掩于震，（互坎半体为震所掩），谁能偿之？相，助也。婚姻以求助，传所谓系援之者，而《归妹》之《睽》，则一嫁而《睽》隔之矣。且上曰‘睽孤’，孤亦何助？

且其象有大异者，夫以《归妹》之震，变而生离，谓震之离，则当未变时，震之下刚生于互离，亦离之震也。（龙驿按：此解最为精要，余每叹之。其本变、内外、往来、互象之



义结合。)震以木而生雷火，则木为火母，震，母家也。乃震变为离，而离反以火而转焚其木。此俗所云，生女外向，不利母家者，非羸败姬乎！

然且震为车，车上变而下车輶脱矣。震木上动，则为旗乃变为火刚，而旗上焚矣。虽离为戈兵，为甲冑，有行师之象，而辙乱旗靡，亦有何利？夫震，我也；之离，客也。我之主震倒艮山而为之邱，是主邱即宗邑也。而乃变客之离刚，而败于其地，是败于宗邱矣。此指韩原之败言，旧注，韩有先君庙。张文鼐曰：‘震木上动为旗，本杜氏注，旧谓荀九家《易》，兑为常。吴澄谓常为九旗之一。此《归妹》原有兑则火焚在上，当是兑旗，不知上震之灾，不及下兑，且《睽》亦有兑，焚无两旗，则其象乱矣，故不取焉。’

此指获晋侯，并归晋侯言。夫《归妹》之所之者，《睽》孤也。之彼为敌，则睽孤者寇也。然而其词曰：‘先张之弧，后脱之弧’，夫犹是弧也，而寇张之，寇忽脱之，则犹是晋侯而寇获之。寇忽归之，其象正同。

此下皆指子圉事言。子圉以十六年质秦，秦妻之。二十二年，子圉逃归。二十三年，惠公卒，子圉立，是为怀公。二十四年，秦穆纳公子重耳，怀公奔高粱，重耳弑之，此其事也。今筮者谓《归妹》以震兄嫁兑妹，则火本为震所出，故以嫁女言之，则离火者，震木之女也。而以归妹言之，则离火者，又震兄之子也。母女为姑，而兄子为姪，则同此一离，而姑姪并居，有似乎从之者然。

顾以环占言之，不曰震之离，亦离之震乎！卦盛极必反，自震一之离，而两卦上下合成四离，（两正两互），火炎极矣。极则离必之震，故自上之初，阅六爻而上又变，则六年矣。六



年而离上之刚，仍变震柔。变者，逋也，逋则震为宗国。今复逃归，而所妻之家，所云男以女为家者，亦弃如敝屣，岂非离亦之震乎！然而六爻相巡，一周而尽，阴生阳死，不俟多日。况上刚既亡，将向之一梁高出，岿然横亘者，亦变而为墟，归于是，死亦于是矣。此隐括晋惠、子圉两事，而预断之者。高粱，晋邑，后子圉被弑，果在其地。或谓此筮，在昔人相传已久，服其神验，故圉死之地，即名高粱，此死后称之，非先有其地者。然此皆少见多怪，以小人之心，妄度君子，欲为回护，而反见其陋。成季未生时，卜者谓当名为友。及生，而果有文在其手曰友，因名之。此在百余年后，赵简子史墨，犹能道及。不知此腹中友字，当生后刺之，抑先有其文者，试亦度之。

张文楚曰：环占法，前毕万筮仕，《传》既占屯震之坤为诸侯，又转占比坤之震亦为诸侯，谓之终复其始。法同。‘及惠公在秦，曰：先君若从史苏之占，吾不及此。’

此时无子圉事，故仅记此语，以完秦伯伐晋传。”

3. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“归妹卦兑下震上，睽卦兑下离上。归妹上爻变而为睽。归妹上爻曰：‘女承筐，无实；士刲羊，无血，无攸利。’睽卦上爻曰：‘睽孤，见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往遇雨则吉。’归妹为女嫁之卦，嫁女又射箭隐语，故婚媾亦指射箭。此以日月合朔影射秦晋关系。以日喻嬴秦，又月喻姬晋。归妹之睽言月掩日，败于宗丘（合食之处），而终于逃离。月象征匪寇，有矢（姪）从弓（姑）。昼间六时（隐语作六年）为月逋逃之时。七日来复，新月出，死于高粱之墟。高粱为月之隐语，象征弓。月受日射始有新月，故



月为坟山，‘虚’有二义：一为盈虚，箭发则弓虚；又一为丘墟，即墓地。宗丘、高粱皆是隐语，非实指某地。筮辞通例，使用隐语，筮者岂可明言某地。又岂能先知其地！地名宗丘、高粱，亦系先用作隐语而来。”（龙驿于此叹曰：此又是一象征体系之妙解。虽至为朗彻，然亦未必即是正法。）

4.尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“此《归妹》上六爻词，杜注大致得之，而用象稍误。震筐之象，除《易林》外，独虞翻知之，杜征南不知也。又震为周、为竹、为苇，故亦为虚。女承筐无实，震虚故也。震虚之象，只《易林》知之，并虞翻亦不知矣。不知而用卦变，强命四爻变成坤，为虚，以解无实。若杜注，则只以上六无应为说，益浮泛矣。查此爻，自来注家说之，所以不能透彻者，以不知《易》之恒例，爻在此，而所系之词，往往在应。应爻有应予，固以有应予取义；应爻无应予，即以无应予取义。又《易》之恒例，象伏即于伏取义。敢本此义，为重说之。

震为士，上六应在三，三兑，兑为羊，又为斧，故曰剥羊。坎为血，盍，血也。坎伏，故曰无盍。昔贤以三至五，明有坎象，如何曰无？故无血二字，永不得解。岂知经用伏坎，三为离主爻，即为坎主爻，离见坎伏，故曰无血。三与上为正应，故取伏坎，若互坎，则与上无涉也。兑为女，震为筐，筐在女上，故曰承筐。无睪即无实，《小象》曰：‘承虚筐也。’即以震为虚，震虚故筐空。又震变离，离虚、益空。上句言上求三，三无应，故无盍；此句言三求上，上无应，故无睪。像如此也。（龙驿按：此节可谓环环相扣，精切象数理占。）

此二句杜注皆无当。兑为西，互离为邻，故曰西邻。兑为口，口向上，故曰责言。《说文》‘责，求也。’震为言，变



离言败，故不可偿。《归妹》之《睽》，《睽》上九曰‘睽孤’，孤则无相。相，助也。之卦亦占动爻，左氏恒例也。

前四句杜注得之。（龙驿注：此指杜注“二卦变而气相通。”）唯不知姬嬴象。（龙驿注：此指“震为雷，离为火。火动炽而害其母，女嫁反害其家之象。故曰为嬴败姬。”）按：震为周，周，姬姓，故亦为姬。犹巽为齐，亦为姜也。详前筮公子完生，兑西，故为秦，秦，嬴姓，故亦为嬴，为嬴败姬者，兑如故，而震象毁，故曰败姬。

后四句杜注皆误。（龙驿按：杜注：“震为车，离为火。上六爻在震则无应，故车脱輹；在离则失位，故火焚旗。言皆失车火之用也。车败旗焚，故不利行师。火还害母，故败不出国，近在宗邑。”）车说其輹者，震为车为輹。震为车，见《闵元年传》，人尚知之。为輹，则自东汉迄今无知者。孔疏引《子夏传》云，輹车下伏兔，今人谓之车屐。夫震为履屐，又屐在箱下，俨然足形。则輹为震象，似《子夏传》已知。但《子夏传》久亡，孔疏引只数语，《传》是否即以輹为震象，疏未明言。然由车屐二字，而《左传》得解。凡《易》之言輹者，皆得解。则左注之可珍，为何如也！震变离，车毁，故曰说輹。輹说，则箱与轴分离，车不能行。震为旗，见焦氏《易林》。盖旗之翻动飞舞，惟震能象之，详《焦氏易詁》。而清·何楷以坎曳为旗，于以见象学之宏深，不易识也。震为旗，旗变火，故曰火焚旗。震为征伐，故为行师。震毁，故不利行师。震为主，故为宗，为陵，故为丘。宗丘犹宗国也。震为木，火所自出，今火还害之，故知不利于晋，仍为嬴败姬之旨也。

首二句，《睽》上九爻辞。兑为姪，姪，兄弟之女也。故之贵族，嫁女必以姪娣从是也。震为从，伏巽为母，故曰姑。



杜注以震为姑，震无此象也。焦氏《易林》每以震为年，震主爻互坎，坎数六，故曰六年。坎为隐伏，故曰遁逃。坤为国，言九四隐伏于坤中，犹《讼》九二之入渊也。艮为家，艮伏兑见，故曰弃家。震为年，变离，故曰明年。伏巽为高，艮为梁为虚，故曰高粱之虚。坎为棺槨，故曰死。棺槨象见《三国志·管辂传》。（龙驿按：此甚有玄妙离奇者，亦未知其是谬也不谬，尤其是其中之“明年”）。

总之，此爻辞自来不得解者，以象之失传者太多也。羸象，姬象，輶象，旗象，巽母象，自东汉迄宋，只朱汉上（实指朱震《汉上易传》）知一巽母象，余尽遗失。故夫毛西河、李刚主、何楷、顾复诸臣儒，迭为讲明，乃愈讲愈晦。赖有焦氏《易林》，失传之一象，一一复出耳。不然乌从索解哉！”

（龙驿按：而有关“姪其从姑”，其说亦可详参王引之《经义述闻》之说解，亦能解通之。）

六、晋文公使卜偃卜筮：《左传·僖公二十五年》

〔原文〕秦伯师于河上，将纳王。狐偃言于晋侯曰：“求诸侯，莫如勤王。诸侯信之，且大义也。继文（龙驿注：指晋文侯仇）之业，而信宣于诸侯，今为可矣。”使卜偃卜之，曰：“吉，遇黄帝战于阪泉之兆。”公曰：“吾不堪也。”对曰：“周礼未改，今之王，古之帝也。”公曰：“筮之。”遇大有三三之睽三三，曰：“吉，遇‘公用享于天子’之卦。战克而王飨，吉孰大焉！且是卦也，天为泽以当日，天子降心以逆公，不亦可乎？大有去睽而复，亦其所也。”晋侯辞秦师而下。

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“大有卦乾下离上，睽卦兑下离上，大有第三爻变而为睽。之卦言奴隶劫掠所得，车载而行；遇卦言公侯以弓矢为天子定



难，故‘战克而王飨’。大有指弓矢，象征奴婢。大有变为睽，睽复为大有，意即奴婢射箭，虽箭发有损，而弓止有益，奴婢起义，不可休止，故周天子有待于晋侯定难。”

2. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“这里记载了晋臣狐偃劝晋文公去勤见周襄王（当时襄王被狄兵击败，流落在郑国汜地），晋文公听了狐偃的建议后，先让卜偃以龟甲卜一下，得到‘黄帝战于阪泉’的吉兆，文公还是不放心，再让用蓍草占筮一下，结果演算出的卦为‘《大有》三三之《睽》三三’。‘之’变的意思，‘《大有》三三之《睽》三三’即《大有》卦变为《睽》卦。通过《大有》卦三三与《睽》卦三三对比，我们可以看出：是因为《大有》卦九三爻由阳爻变为阴爻才成为《睽》卦三三的。因而‘《大有》之《睽》’，是指本卦《大有》卦因九三爻变，从而得出变卦《睽》卦的。如前所述，这种‘X卦之X卦’的方式，是春秋时代人们演爻的惯例……

《大有》卦九三爻辞：‘公用享于天子，小人弗克。’故卜偃说这是吉卦，象征战胜狄兵受到周王的宴请，还有比这更大的吉祥吗？更何况从筮得的卦象看，内卦由《大有》卦三三的乾为天，变《睽》卦三三的兑为泽，而《大有》卦三三与《睽》卦三三的外卦相同，皆为离，离为日，有天变为泽以迎日之象，这也正是天子降尊以迎接公侯的卦象，这样还不可以吗？更何况去《睽》卦三三而单论《大有》卦三三，其下卦乾为天为父，上卦离为火为子，也有天子降尊以迎公的意思呵！晋文公听了卜偃的分析，辞秦师而去。

由这一卦可以看出，卜偃以‘象’‘辞’兼取的方式，对



事物吉凶进行推断分析，其中以取象为主，取辞则取本卦变爻之辞。”

3.高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“鲁僖公二十四年，周臣颓叔桃子拥戴襄王之弟王子带，勾引狄兵伐周，大败周师，襄王逃往郑国，住在汜地。晋臣狐偃劝晋文公出兵把襄王送回周王朝，文公使卜偃占了一卦，遇到《大有》卦（䷍）。第三爻由阳变阴，便成《睽》卦（䷥）。卜偃首先根据《大有·九三》的爻辞‘公用亨于天子’一句，并读‘亨’为‘飨’，认为这是战胜狄兵，周王请公赴宴，岂非大吉！接着又讲卦象，《大有》是上离下乾，《睽》是上离下兑，离为日，乾为天，兑为泽，《大有》离下的乾变为《睽》离下的兑，就是天为泽迎着太阳，所以说：‘天为泽以当日’。乾为君为天子，离为臣为公侯（据《周易·系辞》离为阴卦，所以为臣），兑为泽，处于卑下，那么，这样卦象又是天子屈心下意来接待公侯，所以又说：‘天子降心以逆公’。他是认为《大有》之《睽》有这样卦象，所以《九三》爻辞才写上‘公用亨于天子。’他又根据两卦卦名来讲，天子有天下，是大有。天子离开了王朝，是睽。本卦转为之卦，终要回到本卦；《大有》转为《睽》，终要回到《大有》；天子离开王朝，终要回到王朝。所以说：‘《大有》去《睽》而复，亦其所也。’总之，卜偃讲《周易》是讲卦名，又根据卦象来讲爻辞。”（龙驿按：此正如宋·程颐《伊川易传·序》谓：“吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣。”因此，后世分析卦爻象与占卜，若不讲卦名、卦辞、爻辞，则也是根本不行的。）



4. 毛奇龄《春秋占筮书》

“时襄王以王子带之乱，出居于郑。秦穆将纳王，狐偃劝晋文先之，以攘其功。勤王即纳王，以劳于王事，曰勤。卜偃，卜筮官。

公用享于天子，即大有九三爻词。在本词之义，原谓乾三踞下国之首，象属三公，三公近天子，往得受天子飨礼。而兑口离腹，加之夏离秋兑，值时物长养之候，可行燕享。（《说卦》，兑为羊，郑氏本作养）。故即用其词，以为战克而王飨，吉孰大焉。其云战克者，以勤王必战也。旧注，谓卜词有黄帝战于阪泉之兆语，故云。则卜筮两词，安得杂见，误矣。

张文彬曰：‘两卦皆有离，离为甲冑戈兵，正战象也。况变兑而得互离，则兵甲愈盛，战已胜矣’。

且以乾天变兑泽，是天为泽也。天最高，而泽最下，是降心也。天为泽以承日，则与王之降心以迎公何异？此观其所之，而有断然者，乃即以环占推之。纵去睽而占大有，下乾上离，以乾天而下离日，降心亦然。所谓无往而不得其所者，虽还复其卦亦如是也。是时谋迎王，反曰逆公者，以勤王言，则迎王，以王飨言，则迎公，乃其象，则正义谓乾变泽以延日影，如迎日然，此为得之。”另参潘雨廷《易学史发微》：“此《大有》九三之爻辞，始见与今本同。若卜之‘遇黄帝战于阪泉之兆’，指龟象。”

七、王子伯廖引《易》卦论郑公子曼满之命运：《左传·宣公六年》

〔原文〕郑公子曼满与王子伯廖语，欲为卿。伯廖告人曰：“无德而贪，其在《周易》，《丰》三三之《离》三三，弗过之矣。”间一岁，郑人杀之。

1. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是王子伯廖暗引《周易》《丰》卦《上六》的爻辞，来论定郑公子曼满必然遭祸。‘丰其屋，蔀其家’，是描画贵族住着高大房屋，搭着凉棚。‘窥其户，阒其无人，三岁不覿’，是描写屋主已去，门庭寂静，三年不见其人。这是贵族遭祸而去的现象。伯廖认为曼满必有这样结局，不过仅举出这一爻，未提出爻辞而已。《丰》卦(䷶)的上爻由阴变阳，便成《离》卦(䷄)，所以‘《丰》之《离》’等于说‘《丰·上六》’。”

2. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“丰卦离下震上，离卦离下离上。丰卦上爻变而为离。丰卦上六曰：‘丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三年（《易》作“岁”）不覿，凶。’离卦上九曰：‘王用出征，有嘉折首，获匪其丑。无咎。’伯廖综合两爻辞而言。王无德而贪，赋敛过重，以致户口逃亡。曼满欲为卿，伯廖比之于王之无德，用之卦爻辞；其死弗过三年，用遇卦爻辞。伯廖以离卦上九之王为无德而贪，其观点立场，甚符经意。”

3. 黄寿祺、张善文《周易译注·卷八》

[注释] “这几句说明上六以阴居《丰》之极，体柔昏暗。而‘丰大其屋，障蔽其家’，有高处深藏之象；乃至‘窥户无人’，三年不见其露面，犹如居‘丰大’之世而自绝于人，故为凶兆。《程传》：丰其屋，处太高也；蔀其家，居不明也。以阴柔居丰大，而在无位之地，乃高亢昏暗，自绝于人，人谁与之？故‘窥其户，阒其无人’也。至于三岁之久，而不知变，其凶宜矣。‘不覿，谓尚不见人，盖不变也。六居卦终，有变之义，而不能迁，是其才不能也。’[说明]《折中》引



何楷曰：‘处丰之极，亢然自高，丰大其居，以明得意；方且深居简出，拒人于千里之外，岂知凶将及矣，能无惧乎？’

[总论] 《彖传》阐发《丰》卦的象外旨曰：‘日中则昃，月盈则食；天地盈虚，与时消息。’”（龙驿按：此句后还有“而况于人乎？况于鬼神乎？”也很重要！）

4. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“这里，伯廖只说像‘《周易》《丰》之《离》’，并未具体引用爻辞。‘《丰》䷶之《离》䷄’，是指《丰》卦䷶上爻由阴变阳，这样就变成《离》卦䷄。《丰》卦䷶上爻之辞为：‘丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶。’意思是有高屋大厦，但家里被阴影遮蔽着，从外向里看，悄然无人迹，三年见不到动静，凶呵！/春秋时代，人们尚未以‘九’‘六’代表一卦的阴阳爻，故伯廖用‘《丰》之《离》’的方式，说明他引用的是《丰》卦上六爻辞。这种方式是春秋人谈爻的惯例。”（龙驿按：虽然这种卦象的变化方式，在卦爻辞之占断方面，有刘大钧所说“惯例”或高亨所云之“通例”，但是，其卦爻象之变化与占断辞之真相究竟如何，尚待进一步探讨。不过，此一卦例，确实又与《左传·昭公二十九年》卦例中只就变爻观其本爻爻辞如何的分析方法基本相同。）（又据潘雨廷《易学史发微》：“此首见利用《周易》之卦爻辞，乃直接以意取之，不待于筮。”）

八、知庄子以《易》说明彘子必有大咎：《左传·宣公十二年》

[原文] 知庄子曰：“此师殆哉！《周易》有之，在《师》䷆之《临》䷒，曰：‘师出以律，否臧，凶。’执事顺成为臧，逆为否。众散为弱，川壅为泽。有律以如己也，故曰律。”



否臧，且律竭也。盈而以竭，夭且不整，所以凶也。不行之谓临；有帅而不从，临孰甚焉？此之谓矣。果遇，必败，彘子尸之，虽免而归，必有大咎。”

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“师卦坎下坤上，临卦兑下坤上。师卦初爻变而为临。‘师出以律，否臧凶’为遇卦爻辞；之卦爻辞为‘咸临，贞吉’。两辞相系，构成一完整的概念。师卦坎下坤上，象征地下有习坎，即掘有陷阱，安置弩机。平时弓箭维持均衡，使箭不发射，故曰‘师出以律’，《说文》云‘律，均布也’。失其均衡，则箭先时而发，是为‘否臧凶’。‘否’指张弓，‘臧’指箭发。箭顺弓逆，是不一律，所以为凶。‘众散为弱’指损箭。‘川壅为泽’指坎变为兑，水化为雨（如箭上行。泽为雨泽）。《尔雅》云‘坎，律铨也’。言水平如同权衡。坎变则弩机失其均衡。弓张（盈）矢竭，则夭且不整。临，《说文》云‘监临也’。师不可行乃主帅之监临，今有帅而不从，反从属为监临，孰甚如此！”

2. 毛奇龄《春秋占筮书》

“此记晋楚战于泌，而晋师败绩之事，然口语及之，并非筮词。蔡与墨说龙子，太叔论楚子并同，唯此传与占筮相表里，故附载之。/此引《易》而亦占变者，先引遇卦爻词论之。《释言》云：‘坎，律铨也（注：铨，秤）’。樊光曰：‘坎，水也。水性平，故律与铨，皆取水平准’。又郭璞曰：‘《易》坎卦主法，法律皆所以铨量轻重。是坎为律象，又且黄钟为律本，而位乎坎，故坎为律为法。今以坤众之师，出之以内坎之律，是中军有令，而师众从之，所以臧也，否则不臧而凶矣。所以执兵事者，坤为顺，顺成为臧，逆则否。/此兼论之卦。坤



众（说卦），水亦众，（见白虎通并杜注）。既失坎律，则坎众亦散，将变而为兑之少女弱矣。又且坎本川流，改为兑泽，川亦壅矣。夫有律以从己也，如者从也（见杜注）。今不从而逆，则律败。竭者，败也。川盈而竭，律甚严正，而天邪不整，以至败坏，非凶而何？/且师，贵行也。惟临，则坤上所行，遇泽即止，谓之不行。今彘子逆命，师不行矣。若遇楚师，恐将不免，师在三五，不能无舆尸（注：以车载尸）之象。其人佐中军，即弟子也。弟子舆尸，彘子能免之乎？纵或免归，必有大咎。此为明年杀先穀传。”（龙驿按：末句为引杜注“为明年晋杀先穀传。”）

3. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“晋国知庄子引用《周易》说明彘子违反军队纪律必然失败而招祸。他举出《师》卦《初六》的爻辞，而加以解释。他说：‘执事顺成为臧，逆为否’。那么，否臧就是不顺，不顺就是不服从纪律。又说：‘否臧且律竭也。’是讲不服从纪律，纪律就破坏了。其次，他认为这条爻辞是根据《师》《临》二卦卦象而提出的。《师》卦（䷆）是上坤下坎。《临》卦（䷒）是上坤下兑。《师》的初爻由阴变阳，《师》的下卦才由坎变兑。坎为众（《国语·晋语》：‘坎，众也。’），兑为少女，少女是弱者，因此，坎变为兑是众变为弱之象。所以说：‘众散为弱。’坎为水，又为大川，兑为泽，因此，坎变为兑又是川变为泽之象，所以说：‘川壅为泽’。大川的水是满的，变为泽，就将枯竭。大川的流是整的，被壅塞，就将散漫。所以说：‘盈而以竭，天且不整。’军队没有纪律，势必众散为弱，正如川壅为泽，他认为《初六》爻辞所以写上‘师出以律，否臧凶’，就是由于有这样卦象。再专就《临》的卦象来



讲,《临》是上坤下兑,即上地下泽。泽在地下,其水不流,所以说:‘不行之谓临’。那么,临的卦象就是行不通。由此可见,知庄子是根据《师》《临》两卦的卦象来解释《师》卦《初六》的爻辞。”(另据潘雨廷《易学史发微》:“而知庄子能以《师》之《临》曰断之,实能用《易》,与王子伯廖同。然王子伯廖仅知一人而已,知庄子能知一国,其断可贵。”)

九、晋史占筮晋与楚交战:《左传·成公十六年》

[原文] 苗贲皇言于晋侯曰:“楚之良,在其中军王族而已,请分良以击其左右,而三军萃于王卒,必大败之。”公筮之,史曰:“吉,其卦遇复 ䷗ ,曰:‘南国蹇(同蹇),射其元王,中厥目。’国蹇王伤,不败何待!”公从之。

1.刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“《左传·成公十六年》晋楚鄢陵之战的筮例,也无变爻(龙驿注:《左传·僖公十五年》秦伯伐晋之卦即无变爻,文中称作‘其卦遇《蛊》’),称作其卦遇《复》 ䷗ (解见下)。由此可证,凡无变爻之卦,都称作‘其卦遇X’。”

“晋楚鄢陵之战前夕,晋侯占了一卦,史官说:‘吉’。这一卦是《复》卦 ䷗ ,卦辞说:‘南国蹇,射其元王,中厥目。’蹇,紧迫之貌。杜预注曰:‘复,阳长之卦,阳气起于,南行推阴,故曰南国蹇也’。杜文用‘南行推阴’,可证杜预亦有解‘蹇’为紧迫之意。这段卦辞的意思是,对方国家的处境穷困紧迫,而王又被射中了眼,国势艰险,王亦受伤,对方哪有不败的道理!这一卦也是没有变爻,史官引卦辞以解所占事情的吉凶,没有谈及卦象。这段卦辞《周易》中也没有,可能出自当时流传的《连山》、《归藏》或其他筮书。”(龙驿按:杜注谓:“此卜者辞也。……南国势蹇,则离受其咎。离为诸



侯，又为目。阳气激南，飞矢之象。故曰射其元王中厥目。”而杨伯峻注以为：“当是繇辞，与《僖十年传》‘千乘三去’等句相同。”即：均今本《周易》所无。故当指专门化特指性卦辞。刘大钧先生之推测，则当据顾炎武《补正》以为说。）

2. 毛奇龄《春秋占筮书》

“其卦本六阴，而一阳来复，故谓之《复》，则当未复时，固重坤卦也。坤为国，两国宽然。及阳复而在南一国，实有一刚挫其地，而不成坤，则南国蹙矣。南国者，楚也。且夫复之加一阳而为震也，震为长，为诸侯，即元王也。顾卦位坎离爻纯即见，今坤本纯阴，而坎之弓轮，离之戈甲，（皆《说卦》）两师俱见，独南离为目（《说卦》），横集一矢，有似于坎弓之射之而中之者，则夫震刚之受射者非其王，而离睽之半掩者非其目乎！/张文鹜曰：‘明·何楷说《易》，稍识筮法，其说此卦，谓贞我悔彼。初九元吉在我，上六灾眚大败。以其国君皆属彼，且以震木克坤土，射之义也。以灾眚而致大败，眚为目疾，则中厥目之象也。此较之宋儒之妄诞，庶几近理。然中目无象，且以贞悔分彼我，亦筮法一节，顾与此卦大不合，说见《仲氏易》’。”（龙驿按：毛西河先生之门人之说甚是矣。尤其对于“中厥目”之说解，则西河先生《仲氏易》中之分析，可谓最为精切透彻，发前人之所未发焉！）

3. 尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“按此为《左传》乾南之证。杜注只知离在南。谓离受咎，故目伤。不知乾亦在南，乾为首为王，元者首也。《左传》‘归先轸之元’，‘归国子之元’是也。乾亦受咎，故射中王元也。南国蹙者，震为南，坤为国，为丧，故曰南国蹙。震为射，故乾首离目之在南者，均受咎也。震南、震射、乾南之



象，皆失传，只焦氏《易林》知之，故杜注皆不知而不释。”（龙驿按：尚氏以古佚象解之，亦甚精切！）

4. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是晋楚鄢陵之战的一小段记载。晋国伐郑，楚国救郑，临战前，晋侯占筮胜败，遇到复卦（䷗䷗）。晋国史官只引用复卦卦辞，来论定楚国必败。卦辞不见于《周易》，当是用于《周易》同类的别种筮书来占的。”（龙驿按：那也未必！但也很有可能是自铸筮辞、或假借他语而为之。）

5. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“复卦震下坤上，因无变爻，故以月复之象占。帝出于震，是为新月。新月象征弓矢，象征奴婢。奴婢挟弓矢由东而南。是为上弦，故南国蹙。月望之月为元，即明夷卦之‘大首’。射之，月丧其明，为王中目。”（龙驿注：“大首”，《明夷》九三爻辞有“明夷于南狩，得其大首”。即：大头之意。此以喻上六。）（又潘雨廷《易学史发微》：“《周礼》有三《易》之法，此属《连山》或《归藏》之辞，卦象、卦名略同，辞不同，且无变爻。……所谓《连山》、《归藏》以不变为占，《周易》以变为占。”但是，若仅以变或不变的占断来区分三《易》，则恐非定论。）

十、穆姜借用占筮或预测来解说自己的命运：《左传·襄公九年》

[原文] 穆姜薨于东宫。始，往而筮之，遇《艮》䷳䷳之八，（龙驿注：其实是指《艮》卦六爻中只有六二爻没有发生变化，其余五爻的爻性都变化了。故用高亨求宜变之爻法可得“遇艮之八”。）史曰：“是谓《艮》之《随》䷐䷐。《随》，其出也，君必速出！”姜曰：“亡！是于《周易》曰：‘《随》，’



元亨利贞，无咎。’元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以合义，贞固足以干事。然，故不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人，而与于乱。固在下位，而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨；作而害身，不可谓利；弃位而姤，不可谓贞。有四德者，随而无咎。我皆无之，岂随也哉？我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣！”

（龙驿注：这一卦是五个爻变的筮例，《国语》中亦未曾经见，只有《左传》中这一条记载案例）。

1. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“穆姜是鲁宣公的妻，成公的母亲，她与大夫叔孙侨如通奸，淫乱无德。成公十六年，叔孙侨如与穆姜阴谋推翻鲁成公，结果失败，穆姜因此被迁东宫。这时，她用《周易》占了一卦，问自己的前途，得‘《艮》之八’。/史官说，‘是谓《艮》 $\equiv \equiv$ 之《随》 $\equiv \equiv$ ’，可知‘《艮》之八’，就是《艮》卦 $\equiv \equiv$ 变《随》卦 $\equiv \equiv$ 的意思。/史官说，《随》卦有外出之义，必须速速离开这里！穆姜不同意史官的分析，说，算了！《周易》中《随》卦卦辞说‘元亨利贞，无咎’，接着她一一讲解了‘元亨利贞’四字之义；‘元，体之长也。亨，嘉之会也。利，义之和也。贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。’/……卦辞‘元亨利贞’四字，早在春秋时代，恐已成为‘四德’，并有了统一的解释。穆姜无非在此引述其解而已。穆姜认为：自己是一个妇人，而以淫乱祸国，是身在下位而行不仁之事，这不能叫‘元’，使国家不得安宁，这不能叫‘亨’，作乱害了自己，不能叫‘利’，放弃自己尊贵的位置，与臣子做娇媚之态，这不能叫



‘贞’。有此‘四德’的人，方可‘《随》而无咎’。我这四条一条不占，怎么能称《随》呢？是我自己取来的祸害，能够无咎吗？必定死在这里，出不去了！/在这一卦中，《艮》卦（三三）的初六爻，九三爻，六四爻，六五爻及上九爻共五爻皆变，才能得出《随》卦三三：

△——上九爻（变） ——上六爻

△——六五爻（变） ——九五爻

△——六四爻（变） ——九四爻

△——九三爻（变） ——六三爻

——六二爻（不变） ——六二爻

△——初六爻（变） ——初九爻

本卦《艮》

变卦《随》

根据筮数变化的原则，这一卦应该是《艮》卦三三初爻由‘六’变‘七’（老阴变少阳），九三爻由‘九’变‘八’（老阳变少阴），六四爻由‘六’变‘七’（老阴变少阳），六五爻由‘六’变‘七’（老阴变少阳），上爻由‘九’变‘八’（老阳变少阴），只有六二爻为‘八’（少阴之数）不变。在这五个变爻中，初爻、四爻和五爻都是以‘六’变‘七’，三爻和上爻是以‘九’变‘八’，也就是说，此卦共有三爻由‘六’变‘七’，有两爻是以‘九’变‘八’。/那么，这‘《艮》之八’在这里是什么意思呢？/是以筮数‘八’表示此卦的变爻吗？若以‘八’表示变爻，则此卦的五个变爻中，有三爻以‘六’变‘七’，只有两爻以‘九’变‘八’，那为什么不称此卦为‘《艮》之七’，而偏曰：‘《艮》之八’？/有人说，‘《艮》之八’是指由《艮》卦三三变《随》卦三三时，只有六二爻筮数为‘八’而不变，故‘《艮》之八’是指六二爻筮数为‘八’，



其余爻皆为‘九’‘六’变爻。/若按此说，则‘八’是专指一卦的六二爻为少阴之数‘八’。但是，正如我们在前面讲的，《国语·晋语》筮例中‘得贞《屯》悔《豫》，皆八也’，其由《屯》卦变《豫》卦时，六二爻也是不变爻，其筮数亦为‘八’，为什么此卦不称‘《屯》之八，是谓《屯》之《豫》’，而称‘贞《屯》悔《豫》，皆八也’？/可见此说不通。/对于这一卦的筮数‘八’，古人还是不得其解。”（龙驿按：《国语·晋语》还有“得《泰》三三之八”、“得贞《屯》悔《豫》皆八”。这三个见“八”之处，亦可全部参见高亨《周易古经今注·周易古经通说·周易筮法新考》。其“求宜变之爻”之说，此亦是解释之一途，对《左传》、《国语》筮例中的悬案之解决，可谓在易学史上有划时代之意义，但也未必就是真理或定论）。

2. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“艮之八即艮之震。八于五行为木，（龙驿注：此当用图书五行术数）木于易卦为震。史变辞而言艮之随者，艮之震以上六变爻占，艮之随亦以上六变爻占（一卦有数变卦者，以最后一变爻占）。（龙驿按：据尚氏言，一卦有三爻以上动者，为爻气乱动，不如不动。）占者取遇卦爻辞定吉凶，之卦确定变爻位置，至其爻辞固无关紧要。震卦随卦确定变爻位置相同，故艮之震亦可同于艮之随。又艮、震为偶，象征弓矢。艮倡而震和，随卦震下兑上有随从附和之象。（震兑即箭说）

元亨利贞系就月象而言，以占吉凶。元为朔（新月象征弓矢，象征奴婢）。亨为上弦箭上弓弦。利为下弦，射以求利。贞为晦，弓矢潜藏，有坎险之象。地下弩机，射则宜贞（正）。



因此《易林》以月象释艮之震及艮之随。艮之震曰：‘求利离国，亡去我北。忧归其域，反为我贼。’下弦在西，北而入晦，由晦而明，反而为贼。《易林》艮之随曰：‘阴生阳伏，鬼哭其室。元元赤子，相馁不食。’两繇辞具有受害死亡之象。

3. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“鲁宣公的妻成公的母穆姜，与大夫叔孙侨如私通。成公十六年，侨如与穆姜合谋，想废成公，兼并孟孙氏与季孙氏。结果未成，侨如奔齐，穆姜被迁于东宫。穆姜初迁的时候，用《周易》占了一卦，遇到《艮》卦（䷳），初爻由阴变阳，第三爻由阳变阴，第四、第五爻都由阴变阳，上爻由阳变阴，（五个爻变）便成《随》卦（䷐）。《杂卦》：‘随，无故也。’随是没有故处，当然要走出故处。所以史官说：‘《随》，其出也。君必速出。’这是根据卦名的含义而得出吉的结论。穆姜则只根据《随》卦卦辞来讲，先举出《随》的卦辞‘元亨利贞，无咎’。然后指出元亨利贞的新意蕴，认为能‘体仁’才够得上‘元’，有‘嘉德’才够得上‘亨’，能‘利物’才够得上‘利’，有‘坚操’才够得上‘贞’。而她一样也没有。从而得出‘必死于此’的论断。她只是讲《随》卦卦辞，没有涉及其他。”

4. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“穆姜，成公母，以通于叔孙侨如，欲废成公，而立公子偃、公子伋。且使侨如愬于晋，而逐季、孟，事败，故徙居东宫。此因其既死，而追述始往之筮，以为戒。虽姜氏自为筮词，然悔罪亲切，词与事有恰合者。东宫，太子宫也。艮之八者，揲筮之策，以六七八九为阴阳老少之数，从来莫解。说见《仲氏易·乾卦》及《易小帖》。（龙驿按：此事有两个悬案。



①毛西河《仲氏易·乾卦》：“按：《易》卦词用‘元亨利贞’者六。旧皆训‘四德’，而《文言》之所引，则《春秋传》穆姜所筮《随》卦语也。《随》卦筮词与《文言》诸语一一相同，故或谓《文言》非孔子所作焉。有穆姜此事，先孔子生时十有余年，而反得引孔子之言以为证者？”②另者，西河先生《易小帖》：“阴阳有九六，又有七八，旧亦未解。……若此者，阙之可也。”可见其解之难度极大。尤以《左传》、《国语》中，总共三个见“八”之处，真可谓千古悬案。）张文蘧曰：‘艮不能变随，必艮之五爻俱变，独第二不变，则为随，则此第二爻者，即之随之爻也。乃商《易》揲策，以八为少阴不变，故指此不变之爻为八，是艮之八，实艮之第二爻耳。’/此史就随卦名略说，以慰姜氏之心。以为随者，上兑下震，口乍起而足随之，且动而得悦，（兑口，震足。震动，兑悦，皆《说卦》）；有出之之象。君，小君也。/而姜曰，否，此在《周易》卦词曰，随，元亨利贞，无咎。然果无咎哉。/‘元，体之长……至足以干事。’古释卦词。凡卦有元亨利贞者，皆以此释之。故孔子取以为《文言》，而姜亦用以释《随》。不然，姜氏先孔子生时十有余年，而反得用孔子语，谬矣，然故不可诬也。以下是姜自解筮之词，以为此四德者，固元亨利贞之谓也，然虑其诬也。男女相随，动而得悦，稍有假借，便是失德，是必不诬于其德，而后内刚外柔，虽随无咎。今我不然，东宫本下位，而降而居之，然且震为太子宫，（长男出震，为太子宫），而位居东方，即东宫也。（震，东方之卦）。乃以艮变随，而震宫在下，则其在下位，有固然者。然而坤元也，坤元之位，岂不尊上？而我以妇人而与于姪失，（姪失为乱），一似人之无良，我以为君者元，君犹在，无良（仁良）奈何？/



然且坤元本安靖，而在艮之坤，二阳扰之；在随之坤，三阳扰之。凡筮遇为我，而之为彼，在我，家也；在彼，国也。（坤，妻道，为家为国，见前）。今在国则一君扰内（指成公），三臣扰外（指季孟），在家则又二少男，（指二公子），合扰中外，国家之不靖甚矣，不亨矣。乃由国而家而身，其在遇艮，则曰：‘艮其背，不获其身。’而在艮二变随，则又曰：‘艮其趾，不拯其随。’是身不得作，虽欲随所之而不可得矣。而况作而之震，震之随兑，一举足而蹈泽中，（震足，兑泽），不惟不得作，即作而身亦何利？且夫匹配各有位也，坤位西南，本与艮位之东北相配对也。今重艮一变，而坤弃位而左降为兑，艮亦弃位而左降为震，（随之兑震，适俱位坤艮之左）。长男幼女，颠倒配合，是姣也。姣者，淫也。坤贵安贞，而弃位而淫，可谓贞乎！是四德不备，不可为随。去德取恶，焉能无咎？此在艮卦词有云：‘行其庭，不见其人。’我之死此中必也。若欲出此，则一入震宫，而艮门两刚，有若重键。（二四互艮，上有二阳）。然且山填之（艮），泽被之（兑），少男少女环守之，（三艮一兑），虽艮有多门，而总已毁拆，（重艮所变有五爻，兑为毁拆）。在艮《彖》有云：‘艮者，止也’，‘止其所也，’止此而已。虽欲出，弗可得矣。（按姜此筮词，实多才学。虽悔罪不吝，而不尚隐乎为词者，故词似浅近，而卦象微眇，推测不尽，策书载此，以示妇人无德有才何用，中葺自讼，只增媿（同今“愧”）叹。此与《邶风》之录《氓》诗并用”。（龙驿按：此恐未必即可以同日而语。另：此处所引《诗》之类别目次有差错，其《邶风》当作《卫风》）。另据杨树达《周易古义》引《文献通考》引《子思子》：“孟轲问：‘牧民之道何先？’子思曰：‘先利之。’孟轲曰：



‘君子之教民者，亦仁义而已，何必曰利？’子思曰：‘仁义者，固所以利之也。上不仁则不得其所，上不义则乐为诈；此为不利大矣。故《易》曰：利者，义之和也。又曰：利用安身，以崇血德也。此皆利之大者也’。”此可为《左传》此节之佐证或旁证。

还有一种说法，可参见潘雨廷《易学史发微》：“今以筮法论，其象数示如下：

——上九	——上八
——六五	——七五
——六四	——七四
——九三	——八三
——八二	——六二
——初六	——初七

《艮》之《随》。上述筮法之象数，完备于汉。”为“另成用《易》之一法”。此亦可备为一说。

十一、崔杼筮取棠姜：《左传·襄公二十五年》

〔原文〕齐棠公之妻，东郭偃之姊也。东郭偃臣崔武子。棠公死，偃御武子以吊焉，见棠姜而美之，使偃取之。偃曰：“男女辨姓，今君出自丁，臣出自桓，不可。”武子筮之，遇困三三之大过三三，史皆曰吉。示陈文子，文子曰：“夫从风，风陨，（龙驿按：此时尚未有妻，何妻之有？故今句读当在“陨”后，而不应在“妻”后也。）妻不可取也，且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜（本“藜”），入于其宫，不见其妻，凶。’困于石，往不济也；据于蒺藜（本“藜”），所恃伤也；入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。”崔子曰：“嫠也，何害？先夫当之矣。”遂取之。庄公通焉，骤如崔氏，以崔子之冠赐人。



(龙驿按：其后，因果相因。)

1. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“坎为中男，故曰夫，变而为风，故从风，然而风能陨物，则此妻何可娶也。/此《困》六三爻词。/此文子占筮之词。按推易法，《困》从《否》来。虞翻谓《否》三在互艮之二阴，而前当艮刚，正石也。水逢石而险，则不济矣。荀《九家易》：坎为丛棘，为蒺藜，所恃如此，不又多伤乎！且三居互离之中（龙驿按：指《困》之互离之中）而即后掩空，此非中空若房、世俗之所称离宫者哉！夫坎男之阴，亦即离女之阴也。（三五《坎》之上阴，即互离之中阴）。既为坎男而已入离宫，即欲再求所为离女者，而何可复得？男以女为家，无家将安归，所以凶也。”

2. 尚秉和《〈左传〉〈国语〉易象释》

“按《困》之《大过》，《困》三爻变也。三在《困》为坎体，变则成巽。文子曰，夫从风，是明明以坎为夫、以巽为风也。曰风陨不可取，是明明以巽为陨也。乃坎夫风陨之象，竟尔失传。于是《易·比》卦之‘后夫凶’，《渐·九三》之‘夫征不复’，正以坎为夫者，皆莫知所指。而虞仲翔竟命初爻变，再命三爻变成震，以震为夫矣。后姚氏配中，谓坎为中男，故曰夫；江氏藩以坎为丈夫，取象较仲翔为胜矣。而讫不知左氏即以坎为夫也，岂不异哉！/至于风陨之义，如《鼎·初六》云：‘鼎颠趾。’鼎初为巽，故曰颠，颠即陨也。九四‘鼎折足’，折仍陨也，以四应初也。而虞翻不知其故，以初应在四，四体《大过》，以《大过》颠为说。九四则命四变为震，震折入兑为说。全以卦变为敷衍，不变不能解也。/他若《大过》‘栋桡’，《说卦》‘桡万物者，莫疾乎风’，‘桡’者，‘败’也，仍风



陨之义也。诸儒说之，皆有未当。凡《左传》失传之象，为杜注所不能解，或解之而误者，以上皆补而释之。其余杜注所释，而无疑义者，遂皆略焉。”（龙驿按：其虽学精用弘，但又未免过于自以为是。）

3. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“崔武子（崔杼）要娶棠姜，用《周易》占了一卦，遇到《困》卦（䷮），第三爻由阴变阳，便成《大过》卦（䷛）。史官都认为吉。陈文子认为不吉。因为《困》卦是上兑下坎，依《说卦》：‘兑为少女，坎为中男，’少女是妻，中男是夫，有夫妻相配之象。（‘史皆曰吉’正是根据此象）。但是变为《大过》，则是上兑下巽。《困》卦的坎变为巽，是夫变为风。上兑下巽的《大过》是风吹掉其妻。所以陈文子说：‘夫从风，风陨妻，不可娶也。’这是根据卦象来论断吉凶。其次陈文子又引《六三》爻辞，而加以解释，‘困于石，往不济也；据于蒺藜，所恃伤也；入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。’这是说，人走路，竟被石头绊倒，前进也无益处；绊倒而两手抓在蒺藜上，是受到所依靠者的伤害；像这样，回到家中，将要看不见老婆，人亡家破，无可归宿。大意是切合的。总之，陈文子讲《周易》，讲卦象，又讲爻辞。卦象是‘夫从风，风陨妻’，爻辞有‘不见其妻’等语，彼此也有一定的联系。”

4. 刘大钧《〈左传〉〈国语〉筮例》

“齐棠公死了，崔武子前去吊丧，他看到齐棠公的遗孀棠姜很美，要娶棠姜。用《周易》占了一卦，遇到《困》卦䷮，六三爻变，而成为《大过》卦䷛。史官们为了奉承崔武子，都说这是吉卦。给陈文子看，因为筮得卦为《困》卦䷮，六三爻变，这样，《困》卦内卦就由坎变为巽，在《说卦》中，坎



为中男，坎变巽，巽为风，故陈文子说：‘夫从风。’巽又为长女，内卦位置在下，所以文子又说‘风陨妻’，据此卦象，文子认为：‘不可娶也！’他又进一步引证《困》卦六三爻辞‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶’。并一一讲解这段爻辞，说明不可娶棠姜的道理。崔武子色迷心窍，不听陈文子这一套，说：‘一个无夫之妇能有何害！这些凶险她原先的男人都承担了！’/于是娶了棠姜。/由这个筮例可以看出，陈文子分析此卦时，既用卦象进行分析，又引本卦变爻之辞进一步说明，也是采用‘象’‘辞’兼取的做法。”

5. 黎子耀《〈左传〉〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“困卦坎下兑上，大过卦巽下兑上。困卦初爻变，下卦坎变为巽，是为夫从风。坎为中男，兑为少女，亦可成为夫妻，巽为风。夫从风，则风陨妻，由于困之大过取象于地下弩机。困卦象征坎中有箭。坎为衡铨，故箭不动。及至遇风，弩机失其均衡，而箭发矣。弓失其箭，如同夫别其妻。”龙驿按：《韩诗外传》卷六：“《易》曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。’此言困而不见据贤人者也。（引者注：此处又举反面事例为例）此皆困而知疾据贤人者也。夫困而不知疾据贤人，而不亡者，未尝有之也。”

另：潘雨廷《易学史发微》：“此曰‘繇辞’，已与《周易》爻辞同。陈文子之言，实为《系辞》之‘玩辞’及《小象》之‘断辞’所本。由《艮》之《随》及《困》之《大过》例，略可窥见齐鲁易之一斑。”

十二、郑游吉评论楚庄王：《左传·襄公二十八年》

[原文] 蔡侯之如晋也，郑伯使游吉如楚。及汉，楚人还之，曰：“宋之盟，君实亲辱。今吾子来。寡君谓吾子姑还。”



吾将使弭奔问诸晋而以告。……子大叔归，复命，告子展曰：“楚子将死矣！不修其政德，而贪昧于诸侯，以逞其愿，欲久，得乎？《周易》有之，在复☱☷之颐☶☱，曰：‘迷复，凶。’”（龙驿按：是《复·上六》之爻辞）其楚子之谓乎！‘欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复，能无凶乎？君其往也，送葬而归，以快楚心。楚不几十年，未能恤诸侯也，吾乃休吾民矣。”

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“复卦震下坤上，颐卦震下艮上。复卦上爻变而为颐，以复卦上六占，其爻辞云：‘迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。’役卒叛逃，是谓迷复，颐之上九即合其事。役卒本欲复归，因君主贪昧，及瓜不代，遂弃其本，以致复归无所。楚子贪昧，则诸侯叛离，如同国君贪昧，则役卒迷复”。

2. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是郑国游吉引用《周易》评论楚王（康王）贪而又骄，恃强凌弱。‘迷复凶’是《复》卦《上六》的爻辞。《复》卦（☱☷）的上爻由阴变阳，则成《颐》卦（☶☱）。所以‘《复》之《颐》’等于说‘《复·上六》’。迷复是迷了路而才想回来，希望回到自己所喜爱的地方，然而忘掉原来路径，结果是无处可归。所以游吉说：‘欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复。’这个解释是不错的。”

3. 黄寿祺、张善文《周易译注·复卦》

“《象》曰：‘迷复之凶，反君道也’。〔注释〕反君道——反，违背。阴为臣，阳为君；上六为迷失，不知复阳，故曰‘反君道’。《左传》襄公二十八年释‘迷复凶’谓‘弃



其本’；《重定费氏学》云‘阴不从阳’，此说可从。/[说明]胡炳文曰：‘迷复与不远复相反’，‘十年不克征亦七日来复之反’（《周易本义通释》）。可见上六穷居极上，已彻底背离‘回复’之道，故爻辞以‘凶’、‘灾眚’为戒。[总论]唯上六与初阳背道而驰，迷不知复，终致灾凶。”另：潘雨廷《易学史发微》：“此游吉之用《易》，与五十余年前之伯廖、荀首同，正见晋、郑之易学”。

十三、医和论晋侯因女色而生蛊疾：《左传·昭公元年》

[原文] 晋侯求医于秦，秦伯使医和视之，曰：“疾不可为也，是谓近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志。良臣将死，天命不佑。”……（医和）出，告赵孟。赵孟曰：“谁当良臣？”对曰：“主是谓矣。主相晋国，于今八年，晋国无乱，诸侯无阙，可谓良矣。和闻之，国之大臣，荣其宠禄，任其大节。有菑（灾）祸兴，而无改焉，必受其咎。今君至于淫以生疾，将不能图恤社稷，祸孰大焉？主不能御，吾是以云也。”赵孟曰：“何谓蛊？”对曰：“淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊。谷之飞亦为蛊。在《周易》，女惑男、风落山谓之《蛊》（三三）。皆同物也。”赵孟曰：“良医也。”厚其礼而归之。

补证：《国语·晋语八》：“平公有疾，秦景公使医和视之，出曰：‘不可为也。是谓远男而近女，（龙驿按：《蛊》卦之外卦艮少男、内卦巽长女）惑以生蛊。非鬼非食，惑以丧志。良臣不生，天命不佑。若君不死，必失诸侯’。”

1. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是医和引用《周易》《蛊》卦来解释蛊疾。所谓蛊疾是精神错乱皆迷的病。医和先解释蛊字的含义，食器里生虫子



叫做蛊，庄稼生虫子也叫做蛊，“谷之飞”的飞当读为蜚。《左传·隐公元年》：“有蜚不为灾。”孔疏引《本草》曰：“蜚，厉虫也。”他又解释《蛊》卦的卦象，《蛊》卦(䷑)是上艮下巽，艮为山，巽为风，《蛊》卦是风吹落山木之象。同时，艮为少男，巽为长女，《蛊》卦又是女惑男之象，所以说：‘在《周易》女惑男、风落山谓之《蛊》’。”

2. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“这里，医和引了《蛊》卦卦象分析晋侯的病，没有涉及卦爻之辞。”

3. 黄寿祺、张善文《周易译注》

“‘《象》曰：山下有风，蛊；君子以振民育德。’ [注释]

(1) 山下有风，蛊——释《蛊》卦上艮为山，下巽为风之象。《程传》：‘山下有风，风遇山而回，则物皆散乱，故为有事之象。’ (2) 振民育德——振，《说文》：‘举救之也，’《释文》‘济也’。这是说明‘君子’观《蛊》卦之象，悟知当‘蛊’之时，必须济民育德，努力救弊。《王注》：‘蛊者，有事而待能之时也，故君子以济民养德也。’ [说明] ‘振明育德’，是用世道败坏为例，阐发治‘蛊’之义。马振彪指出：‘《康诰》言作新民，即治其国民之蛊也。’（《周易学说》）似与《大象传》旨有合。”（龙驿按：但是，此处最重要的关于《蛊》卦的象数理占，却是马振彪《周易学说》中这段话的前几句：“彪谨按：《蛊》象之成，由于人民不振，实由于民德不明。欲新其民而振作之，当先重德育，使人皆各明其德，乃可新民。”此说亦大有顾炎武“天下兴亡，匹夫有责”之势。）

4. 清·李道平《周易集解纂疏》

“《泰》‘君子道长’，故‘君子谓《泰》乾也’。坤众为



民，亦《泰》坤也。乾初之上抚坤，故为‘振民’。……互震为动，艮为手，故称‘振’。乾龙德，故‘称德’。自二至上体象《大畜》，三至上亦象《颐》，‘物畜然后可养’，故以‘育德’也。（龙驿按：此又以《序卦》之象数义理之逻辑解之。亦可！）另据潘雨廷《易学史发微》谓：“疾生于不知五节而淫于六气，是即五运六气之原。”

十四、穆庄叔筮叔孙穆子之初生也：《左传·昭公五年》

[原文] 初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》䷣三之《谦》䷎三，以示卜楚丘。楚丘曰：“是将行，而归为子祀。以谗人入，其名曰牛，卒以馁死。《明夷》，日也，日之数十，故有十时，亦当十位。自王已下，其二为公，其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎，故曰‘为子祀’。日之《谦》，当鸟，故曰‘明夷于飞’。明而未融，故曰‘垂其翼’，象日之动，故曰‘君子于行’。当三在旦，故曰‘三日不食’。离，火也。艮，山也。离为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰‘有攸往，主人有言’，言必谗也。纯离为牛，世乱谗胜，胜将适离，故曰‘其名曰牛’。谦不足，飞不翔，垂不峻，翼不广，故曰‘其为子后乎’！吾子，亚卿也，抑少不终。”

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“明夷卦离下坤上，谦卦艮下坤上。明夷初爻变而为谦。就卦象说，日在地下为明夷；月在地下为谦。艮为山，指月，谦卦之艮即庄公二十二年传周史所言‘风为天于土上，山也’之山。‘日上其中’指子时夜半，亦曰日中。‘食日为二’指丑时，日有食之。‘旦日为三’，指寅时。旦，明也，寅时月受日光，明出地上。因是新月，尚未圆融，故曰‘明而未融’。



在旦以前，月皆无光’，故曰‘火焚山，山败’。据《说文》，‘谗，谮也’；‘谮，愆也’。月为日所败，象征奴婢身受压迫与剥削，故诉愆冤仇，实行报复，月能反射，转败为胜，象征奴婢起义，即所谓‘世乱谗胜，胜将适离’。‘于人为言’，‘其名为牛’，皆关于月之隐语。弓象征月，弓为言。日为羊（阳），月为牛。旦时之月，如弓未张，弓不张则箭不发，故曰‘谦不足（弓无箭），飞不翔’。未成圆月，故曰‘垂不峻’（中央为土，为山，未至月圆，是谓不峻）。未至上弦、下弦，故曰‘翼不飞’。卦象留在旦时，旦当卿位，庄子为卿，故曰：‘其为子后乎！’卜楚丘举天干表示时刻，乃沿袭殷人成法。天干表示日干，谓之十时，系隐去地支。因此，甲乙丙丁又指子丑寅卯四时。”

2. 尚秉和《〈左传〉、〈国语〉易象释》

“按：此杜注不详释。殊觉昆仑。遇卦之卦皆有震，震为子为行，故曰是将行。震为归、为主器长子，故曰归而为子祀。遇卦为贞，贞见在；之卦为悔，悔将来。以谗人入，其名曰牛，谓《谦》卦也。《谦》震为人，正反震，故曰谗人。震为反，故曰入。艮为名、为牛，故曰其名曰牛。坤虚故馁，坤杀故死。/此处杜注皆当。惟《明夷》之《谦》三句，只就谦道卑退为说，似未明了。《明夷》之《谦》，即离变艮，艮为黔，黔黑也，故曰明而未融。初爻应在四，四体震，震为旦，旦为卿，而遇卦之卦皆有震，震长子主祭，故曰为子祀。祀亦震象也。/日之《谦》即离变艮。艮为鸟，故曰当鸟。杜注不知艮鸟象，以离为鸟，即离当离矣，于变艮何涉乎？其误可知也。震为翼，坤下故垂其翼。下离上震，故曰象日之动。震为君、为子、为行。故曰君子于行。震为旦数三，故曰当三在旦。震为



口、为食，坤闭故不食。/此处杜注甚当（指‘离火也……山败。’）。/此处杜注皆误。于人为言，谓震也，震为人，为言。败言为谗，谓艮也，艮为反震，故曰败言。此专就《谦》象言。《谦》正覆震相背，故曰谗。《易林》本之。凡遇此等象，不曰争讼，即曰谗佞。于是凡《易》之小有言、有言不信、闻言不信、昏姤有言等《易》词，两千年不知所谓者，至此皆得解。以《易》原皆正覆象并用也。昏姤有言，以《震》二至上，正反震相背。有言不信，以《困》三至上，正反兑相背。闻言不信，以《夬》兑言与乾言相背。《需》之小有言，亦以初至四，兑言与乾言相背。《讼》初之小有言，则以‘坎’上下兑，口相背。而传即以《谦》释《明夷》，其神妙匪夷所思矣。《系辞》云：‘圣人观象系辞。’诚以所有《易》辞，无不从象生也。自象学失传，于是《易》辞多晦矣。震为往、为主、为人，故曰主人有言。/此处杜注仍误。适、敌同。《礼·燕仪》‘君独升立席上，西面特立，莫敢适’之义也。《史记·田单传·赞》：‘始如处女，适人闭户。后如脱兔，适不敢距，’皆以适为敌。适离者，言与离相同也。离为牛，艮亦为牛也。艮阳在上为名，故曰其名曰牛。自艮牛象失传，于是《易·无妄》六三之牛、《遯》六二之牛、《大畜》六四之牛象，皆无着。不用虞仲翔强变之法，不能解也。岂知左氏固明白言之，焦氏《易林》遇艮即言牛也。震为后，遇卦之卦皆有震，故曰‘为子后’。”

3. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“穆子，叔孙穆子，名豹者也。庄叔，穆子父也。按：成十六年，穆子避侨如之难，奔齐。及庚宗，遇妇人，宿焉。襄二年，召归，立为卿，庚宗妇携其子献雉，问所生，曰：‘能



奉雉矣’。召见，号曰牛，使为竖，有宠。长使为政，乃以谗杀长子孟，又潜而逐仲。穆子疾，并私绝其馈，饿死。至是昭子即位，杀牛。因追述穆子初生之筮以验之。/先立有韵筮词，以隐括大意，复逐节解之。明者，日也。夷者，伤也。离在地下，则明为地掩，未免受伤。然而日之数十，自甲至癸，其时数皆十，而与人位之十等相当，如日中当王，（以阳盛也），食时当公，（以次而左旋，至日昃），平旦当卿，鸡鸣当士，夜半当阜，人定当舆，黄昏当隶，日入当僚，晡时当仆，日昃当台。大抵自王一等以下，其二等为公，三等为卿，则是日中为上等，食时为二等，旦明为三等。今以庄叔本卿位，而当明夷之初旦，且变而之谦，谦又卑退，则虽已旦明，而尚未融畅，恰是卿位，故曰为子祀，言可继子奉祀者。日之谦当鸟，谓日之谦之爻，即初爻也。离为飞鸟，（见九家易，又《说卦》为雉，虞氏易，为隼为鹤），而未明初飞，即变为艮，是离之两刚相夹，如健翻者，而初刚下折，是垂其一翼也。且曰动，震亦动也，离日已动，而三五互震，且复前行，是于行也。乃甫行而日位当三，又非食时，则三日不食矣。/张文彬曰：按推易法，明夷为临卦所易，废下兑之口，以成离虚，（离中虚），此一不食也。若明夷之谦，破下离之腹，以就艮之鬼冥门，则直饿死矣，又不食也。故《仲氏易》曰：‘穆子两不食。前之不食，在庚宗时，使妇私为食，而就宿焉，因生离牛，（此推）易法也。后之不食，则绝其馈食，虽山有果蓏，虚器而出之，而因而馁死。此占之卦法也，其精如此。/此又以环占法推之。以离火变艮山，而还而观之，则亦可以离火焚艮山，而艮败矣。艮为人，为成言，（《说卦》，成言乎艮），艮败，则人言俱败，将有以主人而听谗言者。夫纯离为牛，谓离



上离下，其卦词曰：畜牝牛，吉。今以离之艮，而艮还之离，则纯离矣，纯离当名牛。则世乱谗胜，似必有名牛者起而败之，非无故也。此指豎牛之乱言。

张文彬曰：《仲氏易》，谓庚宗之妇，固下离之中女也。离者，别也，乃初变为艮，而少男生焉。然且此艮一变，而谦之三五互震为长男，二四互坎为中男者，其二刚爻，总以一艮刚掩之，杀长孟而诛仲子，皆推之而了然者。若论其位，则自在卿等，既不利攸往，则归而为后，所固然者，但吾子亚卿，而是子继之，似于旦日，亚卿之位，少未尺耳。”

4. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“鲁国叔孙庄叔（名得臣）在他的次子叔孙穆子（名豹）初生的时候，占了一卦，遇到《明夷》卦（䷣），初爻由阳变阴，便成《谦》卦（䷎）。卜楚丘根据卦象来讲《初九》的爻辞。《明夷》卦是离在坤下，即日在地下，（离为日，坤为地。）有日将出于地上之象，所以说：‘《明夷》，日也，’古代纪日法，十日为一旬，用甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸来标记，所以说：‘日之数十’。古人又把一日分为十时，所以说：‘故有十时’。（《淮南子·天文篇》分一日为十五个阶段，‘晨明，朏明，旦明，蚤食，晏时，隅中，正中，小还，铺时，大还，高春，下春，县车，黄昏，定昏。’当然和先秦人的分法不同。但可以帮助我们理解这段记载。）先秦时代，人们分成十个等级，即王、公、大夫、士、皂、舆、隶、僚、仆、台，（见《左传·昭公七年》）王是最高级，公是第二级，大夫（卿）是第三级，所以卜楚丘说：‘自王已下，其二为公，其三为卿，’卜楚丘把人的十等和日的十时配起来，所以说十时‘亦当十位’。‘日中’是太阳最高的时候，因此



他以最高级的王配‘日中’。上午的太阳是逐步上升，因此他以统治阶级的公、大夫、士配上午的各时。‘食日’（吃早饭时）的太阳比‘日中’稍低，居第二位，因此他以第二级的公配‘食日’。‘旦日’（日初出时）的太阳又比‘食日’稍低，居第三位，因此他以第三级的大夫配‘旦日’。所以说：‘日上其中。食日为二。旦日为三。’（日中、食日、旦日是十时中的三个时名。上、二、三指太阳高度的等次。）至于第四级的士当与东方发亮时相配。下午的太阳是逐步下降，不难推断，卜楚丘是以皂、舆、隶、僚、仆、台配下午和夜中的各时的，具体配法，无从知道。杜预注：‘日中当王，食时当公，平旦为卿，鸡鸣为士，夜半为皂，人定为舆，黄昏为隶，日入为僚，晡时为仆，日昃（孔疏：‘谓蹉跌而下也。’）为台。隅中（孔疏：‘隅谓东南隅也。’）日出，阙不在等，尊王公，旷其位。’不知何据。杜以晋代的十二时解先秦的十时，当然是不可信的。卜楚丘根据他的配法，认为《明夷》卦变为《谦》卦，《明夷》的下卦离日变为《谦》的下卦艮山，而其上卦坤地未变，象征太阳初被大地遮住转被大山遮住还未大放光明，是‘旦日’的现象，所以说：‘《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎！’‘旦日’与大夫相配，从而认为穆子将继承庄叔的爵位，做大夫，奉叔孙氏的祭祀。所以说：‘故曰为子祀。’卜楚丘又从卦象的另一种内容来讲《初九》爻辞，《明夷》下卦的离日，变为《谦》下卦的艮山，那么《明夷》的离当看做雉。（《说卦》：‘离为雉。’）而这个雉是羽毛光亮的，由离之艮，是雉向山间飞之象，因此，他解释爻辞说：‘日之《谦》当鸟，故曰：明夷于飞。’但是《明夷》的日是未大放光明，推之，《明夷》的鸟是未能大展翅羽，所以他解释爻辞说：



‘明而未融，故曰：垂其翼。’他把日比做君子（统治者），把日的运行比做君子的走路，因而解释爻辞说：‘象日之动，故曰：君子于行。’《明夷》的日是‘旦日’，居第三位，没有升到‘食日’，有不食之象，因而他解释爻辞说：‘当三在旦，故曰：三日不食。’同时，离为火，艮为山，《明夷》下卦的离变为《谦》下卦的艮，有火焚山之象。在人的方面，火似谗言，火焚山似谗言破坏家国。因而他解释爻辞说：‘离，火也。艮，山也。离为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰：有攸往，主人有言。言必谗也。’/卜楚丘又从卦象的另一种内容来讲这个谗人名字叫牛。他所谓‘纯离为牛’是说离上离下的《离》卦（☲☲）象征牛。（《离》卦辞‘畜牝牛吉’，卜楚丘大概是据此而言。依《说卦》‘坤为牛’，离不为牛。）但离又为火为谗言，那么，进谗言的人应该叫做牛了。他所谓‘世乱谗胜，胜将适离。’是说当此乱世，则谗人胜利；所以胜利将归于谗人。他由此论断谗人‘其名曰牛。’/卜楚丘解释《明夷·初九》的爻辞和论断穆子的结局，真是尽穿凿附会的能事。”

龙驿按：但无论如何，其思路之清晰，亦可谓妙有体例也。又潘雨廷《易学史发微》：“此托名卜楚丘之断，正鲁国新用《周易》的筮占法（驿按：未必）。内有可贵的资料。”

十五、孔成子筮立卫君：《左传·昭公七年》

[原文] 卫襄公夫人姜氏无子，嬖人嬖始生孟摯。孔成子梦康叔谓己：“立元，余使鞅之孙与史苟相之。”史朝亦梦康叔谓己：“余将命而子苟与孔烝鉏之曾孙圉相元。”史朝见成子，告之梦，梦协。晋韩宣子为政聘于诸侯之岁，嬖始生子，名之曰元。孟摯之足不良能行。孔成子以《周易》筮之，曰：



“元尚享卫国，主其社稷。”遇《屯》☳☶。又曰：“余尚立縶，尚克嘉之。”遇《屯》☳☶之《比》☶☶。以示史朝，史朝曰：“‘元亨’，又何疑焉？”成子曰：“非长之谓乎？”对曰：“康叔名之，可谓长矣。孟非人也，将不列于宗，不可谓长。且其繇曰：‘利建侯。’嗣吉，何建？建非嗣也，二卦皆云，子其建之！康叔命之，二卦告之，筮袭于梦，武王所用也，弗从何为！弱足者居。侯主社稷，临祭祀，奉民人，事鬼神，从会朝，又焉得居？各以所利，不亦可乎？”故孔成子立灵公。十二月癸亥，葬卫襄公。

1. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“此以卦词与名合，故只断卦词，亦一法也。‘利建侯’，《屯》卦词，与《屯》初爻之词皆同，是两词两卦，俱建侯矣。/夫嗣有常位，若拘长少，则嗣之而已，何庸见也？建必择吉，子其建之。/且《屯》之爻词，不又曰‘利居贞，利见侯’乎？夫利有两等，有利居者，有利侯者。弱足者利居，以不能行也。若侯则宗庙社稷，人民朝会行动之不暇，而居之乎？然则《易》词之两利，明有分属，一居之而一建之，何不可之有？”

2. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“卫襄公死了，卫大夫孔成子对立元或立縶为卫君一事不能自决，因而用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（☳☶），初爻由阳变阴，便成《比》卦（☶☶）。史朝看到卦辞有‘元亨’二字，元字和元的名偶合，把亨读为享有的享，于是肯定元应该立为卫君，享有卫国。而孔成子却认为卦辞‘元亨’的元是长的意思，应该立卫侯的长子孟縶，所以提出疑问。史朝进一步解释，康叔在梦中提出元的名，才能叫做长，孟縶有足疾，不能叫做长；又举出《屯》卦卦辞（或《初九》爻辞）‘利建



侯’证明他的主张不错；又举《屯》《比》‘二卦皆云元亨’，强调应该立元。总之，这是用本卦和之卦的卦辞（或者包括《初九》爻辞）论吉凶，没有象数的意味。但是，《周易》的‘元亨’原来是大享的意思，指举行大享的祭祀而言。而孔成子把元字解为长子，史朝把元字硬联系到人名，二人都把亨字读为享有的享，这都不符合《周易》的原意。本来占卦是一种巫术，常常是由人牵强附会以解《周易》的。”（龙驿按：这与卦爻辞其意义的局限性也不无关系。）

3. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“屯之比已见闵公元年传。孔成子先筮遇屯，因无变爻，故以卦辞占，其辞云：‘元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。’为孟紫筮，遇屯之比，亦是公侯之卦，辛廖曾为毕万言之。孟紫有残疾，不可为君，非必所得，筮辞不吉。”

4. 潘雨廷《易学史发微》

“如是之《易》，尚属传统的卜筮……。然传统的卜筮必仍流行于各国。”

十六、当南蒯之将叛之时：《左传·昭公十二年》

[原文] 南蒯之将叛也，其乡人或知之，过之而叹，且言曰：“恤恤乎，湫乎攸乎！深思而浅谋，迩身而远志，家臣而君图，有人矣哉！”南蒯枚筮之，遇《坤》☷☷之《比》☶☶，曰：“黄裳，元吉。”以为大吉也。示子服惠伯，曰：“即欲有事，何如？”惠伯曰：“吾尝学此矣，忠信之事则可，不然，必败。外强内温，忠也；和以率贞，信也，故曰‘黄裳，元吉。’黄，中之色也；裳，下之饰也；元，善之长也。中不忠，不得其色；下不共，不得其饰；事不善，不得其极。外内倡和为忠，率事以信为共，供养三德为善，非此三者弗当。且夫



《易》，不可以占险。将何事也？且可饰乎？中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮。犹有阙也，筮虽吉，未也。”（龙驿按：此中“且夫《易》，不可以占险”之句，尤其紧要，“占险”是一切研《易》者之所大忌）。

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“坤卦第五爻变而为比。黄裳为圆月之象，象征弓张满盈，位于中正，有利于射，故得元吉。坤之比为地中习坎。（龙驿按：妙）子服惠伯皆就射德而言。杜注言象，曰：‘坎险故强，坤顺故温。强而能温，所以为忠。’象外之意则箭刚弓柔，刚柔相济，所以为忠。杜注又曰：‘水和而土安正，和、正，信之本也。’象外之意为‘发而中节谓之和’，弓矢协调，始可发而中节。中节为信，弓矢之和与正则为信之本也。射而能信，以其‘止于至善’也。三德指忠、共（恭）、信。忠就弓箭而言，共就利用弓矢之射者而言，信就射之终极而言。杜注谓即《洪范》之‘正直、刚克、柔克’，可谓深得子服氏言外之意。《易经》言筮，即是言射。射道亦即辩证法。《诗》《书》之学，俱原于《易》，故《尚书》亦有辩证法而言射道：刚克，箭也；柔克，弓也；正直，中正也。”

2. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通释》

“南蒯是鲁大夫季平子的费邑宰，他想要以费邑背叛鲁国，投降齐国，用《周易》占了一卦，遇到《坤》卦（☷☷），第五爻由阴变阳，便成《比》卦（☶☵），所以说‘遇《坤》之《比》。’依筮法，这要看《坤》卦《六五》的爻辞，来论断吉凶。所以南蒯引用‘黄裳，元吉，’认为是大吉。但是自子服惠伯看来，《周易》只能用来占问做好事，不能用来占问做坏事，在忠信共（恭）善的前提下，筮得这爻，才能有大吉的结



果；否则不吉。他指出：‘黄，中（内衣）之色也’，‘中能黄’；如果占者的内心没有忠的美德，就当不起黄的美色。又提出：‘裳，下（下身）之饰也’，‘下美则裳’；如果占者为人臣吏，而没有共的美行，就当不起裳的美饰。又指出：‘元，善之长也’，‘上美（高度的美）为元’；如果占者做事不善，就不符合元的含义。这是从黄裳元三字来论断吉凶，也就是根据爻辞来论断吉凶，没有象数的意味。（龙驿按：但也不一定）但有两点应该指出：第一，子服惠伯的解释《周易》是琐碎而牵强的，他把内色的黄和内心的忠硬联系起来，把下身的裳和臣下的共又硬联系起来，都是附会之辞，失去《周易》的原意。第二，《周易》的元只有大的意思，没有善的意思。（它书元字也是这样，如元凶、元恶都与善相反），子服惠伯说：‘元，善之长也。’也失去《周易》的原意”。（龙驿按：高亨先生此解使《周易》经、传意义有所脱离）。

3.清·毛奇龄《春秋占筮书》

“南蒯，南遗之子，季氏费邑宰也。蒯与公子慝、叔仲小谋叛费以逐季氏，不告以断筮之事，而但下一空筹以筮之，谓之枚筮。/此亦不告惠伯事，而泛咨之，谓苦欲有所行之事何如。即字，古文多作若字解。惠伯逆知其事，故阴以折之曰：‘亦顾其事何如耳？不然，则迪吉逆凶，无容问者。’/此皆就《易》义，以阴断其事，即筮词也。外强二语，是合断两卦者，坎险为外强，坤顺为内温，以遇与之，即内外也。忠信者，即前所云忠信之事也。故曰以下，则专断坤卦，谓‘黄裳，元吉’，岂黄裳而即吉乎？黄为中色，裳为下饰，必元善而后能吉，向使为中者无忠心，则必失臣道，安有臣象？（黄色，臣象）。下不共则上不率下，安所整饰？（其后费邑亦叛蒯），况



事无忠信，则元善已失，安能终事？（极者终也），是必同事有忠者，（公子慙，叔仲小，皆不忠）下有信者，（其后蒯之臣司空老祁，虑癸，以盟信逐蒯），且合忠信与共为三德，以统成元善则可当，非是勿当也。/此专断《比》词者，且坎者险也，坎虽隐伏，（说卦），而词曰显比，（比五爻词），则其险已著，况外卦坎位而又变，而尚以坎，则其为大险，有不容隐伏焉者。假曰筮易不可以占险，则所占何事？况占有贞悔，并非可以黄裳一饰，谓足掩蔽了事也。夫黄裳之文在中，（《坤》五爻词），与显比之位正中，（《比》五爻词），祇中美也。然必推比《彖》之‘元永贞’，与显比之上使中，（一彖词，一爻词），皆本元善，而后为上美，否则徒饰下美。而不参成以筮之，则邑人不诫，（亦《比》词），将有借在上之元，与在中之忠，以责其多阙失者。（其后叛蒯者，亦终以群臣不忘其君为言）。筮虽吉，未也。”

另外，潘雨廷《易学史发微》：“由此节与四十余年前穆姜之占同，可喻齐鲁易，且认为《易》不可以占险，始得易旨，与纯粹卜筮之理大异。”（龙驿按：这就对了）。

十七、史墨引《周易》证明有龙：《左传·昭公二十九年》

[原文] 秋，龙见于绛郊。魏献子问于蔡墨曰：“吾闻之，虫莫知于龙，以其不生得也，谓之知，信乎？”……献子曰：“今何故无之？”对曰：“……龙，水物也，水官弃矣，故龙不生得。不然，《周易》有之，在《乾》☰☰之《姤》☶☰，曰：‘潜龙，勿用。’其《同人》☶☰曰：‘见龙在田。’其《大有》☶☰曰：‘飞龙在天。’其《夬》☶☰曰：‘亢龙，有悔。’其《坤》☷☷曰：‘见群龙无首，吉。’《坤》之《剥》☶☷曰：‘龙战于野。’若不朝夕见，谁能物之？”



1. 高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是史墨引用《周易·乾、坤》两卦的爻辞证明古代有龙。‘潜龙勿用’，是《乾》卦《初九》（第一爻）的爻辞。依古代筮法，《乾》卦（☰☰）的初爻为阳爻的‘九’，变为阴爻，而成《姤》卦（☴☰）。所以‘《乾》之《姤》’等于说‘《乾·初九》’。以此类推，‘见龙在田’，是《乾》卦《九二》的爻辞，‘《乾》之《同人》（☰☰）’等于说‘《乾·九二》’。（第二爻由阳变阴）。‘飞龙在天’，是《乾》卦《九五》的爻辞，‘《乾》之《大有》（☰☰）’等于说‘《乾·九五》’。（第五爻由阳变阴）。‘亢龙有悔’，是《乾》卦《上九》的爻辞，‘《乾》之《夬》（☰☰）’等于说‘《乾·上九》’。（上爻由阳变阴）。‘见群龙无首，吉’是《乾》卦《用九》的爻辞，‘《乾》之《坤》’等于说‘《乾·用九》’。（六个爻都由阳变阴）。‘龙战于野’，是《坤》卦《上六》的爻辞，‘《坤》之《剥》☶☶’等于说‘《坤·上六》’。（上爻由阴变阳）。这是《左传》《国语》引用《周易》的通例。”

2. 刘大钧《〈左传〉〈国语〉筮例》

“由这一段记载，可以很清楚地看出：在春秋时代，人们以《周易》占筮或论事，尚无‘九’‘六’之称，故蔡墨称《乾》卦初九爻谓‘《乾》☰☰之《姤》☴☰’；称九二爻谓‘其《同人》☰☰曰‘见龙在田’；称上九爻谓‘其《夬》曰‘亢龙有悔’；称用九‘其《坤》☷☷曰‘见群龙，无首吉’；称《坤》卦上六爻谓‘《坤》☷☷之《剥》☶☶曰‘龙战于野’。/ 在这里，蔡墨旨在引《易》论龙，故只举《乾》《坤》卦中称龙之爻，如‘《乾》之《姤》’（《乾》卦初爻）；‘其《同人》’



(九二爻)；‘其《大有》’（九五爻）；‘其《夬》’（上九爻）；‘其《坤》’（用九）；‘《坤》之《剥》’（《坤》卦上六爻）等，证明古代真的有龙。/前人杜预在注《左传》时，以为蔡墨将《乾》卦‘用九’称作‘《乾》☰☰之《坤》☷☷’，是指《乾》卦六爻由阳变阴。故注谓‘《乾》六爻皆变’。/尚秉和先生认为：蔡墨举‘《乾》☰☰之《姤》☴☴’‘其《同人》☶☶’‘其《大有》☰☰’‘其《夬》☱☰等’，都是指的一爻变。举‘《坤》☷☷之《剥》☶☷’也是指的一爻变。这是当时周人称爻的惯例。故于‘用九’称‘其《坤》☷☷’，绝不会指六爻全变，而是泛指该卦之乾爻变为坤爻。尚先生说：‘《易》于《乾》《坤》二卦之后，独赘曰：‘用九：见群龙，无首吉。’曰：‘用六：利永贞。’何也？曰：此圣人教人知筮例也，非占辞也。且专就筮时所遇之一爻言，非论六爻之重卦也’。‘其曰见群龙，无首吉，利永贞者，则所以申明九、六必变之义。’使遇此卦而六爻皆变者，即此辞占之，则非也。’‘用九、用六专指三变成一爻言耳。’（上引皆见尚氏《周易古筮考·用九用六解（一）》）/若以筮法考之，尚氏此说确实很有道理。/欧阳修在《易童子问》中还说：‘《乾》曰用九，《坤》曰用六，何谓也？曰，释所以不用七、八也。乾爻七，九则变。坤爻八，六则变，《易》用变以为占，故以名其爻也。’尚氏之说与欧阳修此论证同。/他们认为，在《周易》筮法中，‘九’、‘六’变，‘七’、‘八’不变。《周易》以变为占，故以‘九’‘六’作为一卦阳爻与阴爻的代表符号，并于六十四卦之首的《乾》《坤》两卦，设‘用九’‘用六’，告诉人们，凡占筮得老阳之数‘九’，此爻须由阳变阴。如遇老阴之数‘六’，此爻须由阴变阳。其余遇‘七’‘八’则不变。以



此启‘九’‘六’之用。/案之《参同契》：‘二用无爻位，周流行六虚。’所谓‘二用’，即指‘用九’‘用六’而言。意思是说，《乾》《坤》两卦的‘用九’‘用六’虽然没有爻位，但占筮时，‘用九’‘用六’的变化原则，却时时周流运行于《乾》《坤》卦的六爻之间。/若按杜预注，‘用九’指《乾》卦六爻全变而成《坤》卦，则是‘二用’有爻位而不‘周流’了。杜预正是这么理解的，故接着在‘见群龙，无首吉’句下注曰：‘用九爻辞。’如按杜解，‘用九’是‘爻辞’，则《乾》卦共有七爻了，尚秉和先生问道：‘古今岂闻有七爻之卦哉？’（《周易古筮考·用九用六解（一）》）/杜预此注显然是不妥的。/杜注虽有不妥，然而也向我们提出了一个重要问题：若‘用九’称‘《乾》☰☰之《坤》☷☷’，只是泛指乾爻变坤爻，而不是指六爻全变，那么，设若蔡墨当初不是举例论龙，也就是说，不是只讲一爻变之卦，而是例称‘《乾》之《姤》’☰☰（一爻变）；‘其《遯》’☶☷（二爻变）；‘其《否》’☷☰（三爻变）；‘其《观》’☶☰（四爻变）；‘其《剥》’☶☰（五爻变）；而至六爻全变时，又该如何称谓呢？/对此，尚先生亦未作出正面回答。只是说：‘使遇此卦而六爻皆变者，即此辞占之（按：指‘用九’之辞）则非也。’（同上）。然而问题在于，使不‘即此辞占之’，而是只论六爻全变，若不称‘《乾》☰☰之《坤》☷☷’，又该如何称呼呢？）/宋人朱熹可能也考虑到这点不好办，故在《易学启蒙》卷四中说：‘六爻变，则《乾》《坤》占二用，余卦占之卦彖辞。’——这是折中之辞。/杜预是古人，又是名家，所以他的这段‘用九’注，引起后人不少争论，今据《左传》文意而考之，问题仍未得到圆满解



决，故稍费笔墨，对此问题作如上辨析。”

龙驿按：刘大钧先生在此指出后世学者关于“用九”、“用六”或“乾之坤”之解释矛盾点，良是！此处之极关键之处，就在于杜预注所针对之《左传》“其《坤》曰”句而注曰：“坤下坤上，《坤》。《乾》六爻皆变。”而结合“《乾》用九爻辞，”尚秉和《周易古筮考》的针对说法很关键。他先总论说：“《易》于《乾》《坤》二卦之后，独爻曰：‘用九：见群龙无首，吉’，曰：‘用六：利永贞’。何也？曰：‘此圣人教人知筮例也，非占辞也。且专就筮时所遇之一爻言，非论六爻之重卦也。’何言之？凡《易》无论何卦，皆由乾爻坤爻所积而成。而筮时所遇揲数有九、六焉，有七、八焉，七、九皆阳，八、六皆阴。何以乾坤两卦之发端只言九、六，不言七、八？因七为少阳，八为少阴，少阳、少阴静而无为。九为老阳，六为老阴，老阳、老阴动而有用，以有用故，故以九、六代阴阳爻，而不以七、八。/其曰：‘见群龙无首’、‘利永贞’者，则所以申明九、六必变之义。九何以必变？阳极则亢，亢则凶，若‘见群龙无首’则吉也，无首则阴矣。六何以必变？阴极则消，消则不能固守，若持之以健而永贞则利也，永贞则阳矣。”此其立议。其驳议（针对）一为：“朱子曰：‘凡筮得阳爻者，皆用九而不用七；筮得阴爻者，皆用六而不用八。’其诂是也。其曰：‘使遇此卦而六爻皆变者，即此辞占之，’则非也。用九用六专指三变成一爻言耳。然其误并不自朱子始。考《左传》，蔡墨论龙云：‘《乾》之《坤》曰：见群龙无首，吉。’夫墨非为人筮也，所言《乾》之《坤》即阳变阴，仍指一爻言也。墨于《姤》、于《同人》、于《大有》、《夬》，皆指一爻言，于《坤》亦指一爻可知。”其驳议（针对）



二为：“而杜注曰‘《乾》六爻皆变，’是其误自杜预而已。然杜预之误不止此也。于‘见群龙无首’句则注曰：‘用九爻辞’。夫‘用九’若为爻，则卦有七爻矣，古今岂闻有七爻卦哉。后之人习焉不察，沿传注之误，遂误及《易经》。”而其总结性陈词则为：“按：用九即阳变阴，亦可曰《乾》之《坤》，因一爻亦有乾爻坤爻之分。设蔡墨为人筮遇《乾》为《坤》，再以‘群龙无首’为占辞，则可曰《乾》六爻皆变矣。今泛论阳变阴之义而曰《乾》之《坤》，则乾爻变坤爻也，仍指一爻言。/又《周易》本占变，筮得一爻阳变阴、阴变阳之义，当然为人说明，而六十四卦皆乾爻坤爻积成，故于《乾》《坤》二卦之末发其端。而后儒忽以用九用六为六爻全变，百思而不得其解。推原其故，皆由蔡墨论龙‘《乾》之《坤》’三字误之以为此是用九的解。岂知蔡墨并非为人筮，只以乾爻坤爻诂用九耳。”如果真如尚氏如此之说，则就很清楚明白了。并可以一改后学之通行误解，但吾又恐未必即此即是安流之议论或安澜之定解、或正见矣。我的理解是：《易传》有“《乾》、《坤》，其《易》之缊也”。384 爻从阴阳爻之爻位，可分参《乾》、《坤》二卦之各相应爻位的阴阳爻之性义；而 384 爻从阴阳爻之爻性，就其互变性而言，则可总参《乾·用九》或《坤·用六》之辞义。

十八、史墨引用《周易》评论鲁昭公：《左传·昭公三十二年》

〔原文〕公薨于乾侯……赵简子问于史墨曰：“季氏出其君，而民服焉，诸侯与之。君死于外而莫之或罪，何也？”对曰：“物生有两、有三、有五、有陪贰。故天有三辰，地有五行，体有左右，各有妃耦。王有公，诸侯有卿，皆有贰也。天



生季氏，以貳魯侯，为日久矣。民之服焉，不亦宜乎！鲁君世从其失，季氏世修其勤，民忘君矣。虽死于外，其谁矜之？社稷无常奉，君臣无常位，自古以然，故诗曰：‘高岸为谷，深谷为陵。’（此是《诗·小雅·十月之交》中诗。）三后之姓于今为庶，主所知也。在《易》卦，雷乘乾曰《大壮》☳☰，天之道也。昔成季友，桓之季也，文姜之爱子也。始震而卜，卜人谒之，曰：‘生有嘉问，其名曰友，为公室辅。’及生，如卜人之言，有文在其手曰‘友’，遂以名之。既而有大功于鲁，受费（地名）以为上卿。至于文子、武子，世增其业，不废旧绩。”

1. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“鲁昭公被季孙氏赶出，住在乾侯〔那里〕，结果死在那里。史墨引用《周易》来评论这件事。他只是讲卦象。《大壮》卦（☳☰）是震在乾上，震是雷，乾是天，所以他说：‘在《易》卦雷乘乾曰《大壮》。’雷应是在天下，而竟在天上，这样雷太强壮了。杜预注：‘乾为天子，震为诸侯’，那么，震在乾上又象征臣在君上，臣的权势大，欺凌其君了。”

2. 潘雨廷《易学史发微》

“观《春秋》时代之层层失权，反见具体掌握生产力者在下层，失权于下，实为生产力日有发展的现象。《左传》作者有见于此，处处为大夫言，可想象其生前之处境，此所以能有应于易学。”

十九、阳虎以《周易》筮之：《左传·哀公九年》

〔原文〕宋公伐郑。……晋赵鞅卜救郑，遇水适火，（龙驿按：此未详其占。存疑）。占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰：“是谓沈（沉）阳，（杜预注：“火阳，得水故沈。”）可以兴



兵，（杜预注：“兵，阴类也，故可以兴兵。”）利以伐姜，不利子商。伐齐则可，敌宋不吉。”史墨曰：“盈，水名也；子，水位也。（杜预注：“赵鞅姓盈，宋姓子。水盈坎乃行，子姓又得北方水位。”）名位敌，不可干也。（杜预注：“二水俱盛，言不可干。”）炎帝为火师，（杜预注：“神农有火瑞，以火名官。”）姜姓其后也。水胜火，伐姜则可。”史赵曰：“是谓如川之满，不可游也。（杜预注：“既盈而得水位，故为如川之满，不可冯游。言其波流盛。”）郑方有罪，不可救也。救郑则不吉，不知其他。”阳虎以《周易》筮之，遇《泰》䷊之《需》䷄，曰：“宋方吉，不可与也。（杜预注：“不可与战。《泰》六五曰：‘帝乙归妹，以祉元吉’。帝乙，纣王。五为天子，故称帝乙。阴而得中，有似王者嫁妹，得如其愿，受福禄而大吉。”）微子启，帝乙之元子也。宋、郑，甥舅也。祉，禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄，我安得吉焉？”乃止。

1. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“这是阳虎用《周易》占筮可否伐宋救郑之事。占筮时，遇到《泰》卦（䷊），第五爻由阴变阳，便成《需》卦（䷄）。按《泰》卦《六五》爻辞：‘帝乙归妹，以祉，元吉。’阳虎只是根据这个爻辞，论定伐宋不吉，没有讲两卦的卦象。”

2. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“此在《泰》之六五爻词有曰：‘帝乙归妹，以祉，元吉。’其义以《泰》之二四为互兑，三五为互震，震为长男，兑为少女，原有长兄嫁妹之象，因之《归妹》六五爻词，与此皆有‘帝乙归妹’四字。而宋为微子封国，即帝乙子也。明曰祉吉，而可以伐乎？况此词曰归妹，而宋郑又时通婚姻，则甥舅国也。此亦以词与事合，而就词断事如此。/《需》九五爻词



曰：‘需于酒食，贞吉。’酒食为禄，贞吉为吉禄，故以祉字释禄字，亦兼指之卦言。”

3. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉、中〈周易〉筮说秘义》

“传文详记卜兆，次记筮象，两者断语相合。史龟等释卜兆之言，亦可用以说明易卦。卜与筮皆依附阴阳五行思想，故两者之间，有其一脉相通之处。泰卦乾下坤上，需卦乾下坎上。泰卦第五爻变而为需，以泰卦六五占。其爻辞云：‘帝乙归妹，以祉元吉。’归妹以女嫁作为射箭的隐语。泰卦为天道卦，上卦中爻天象为春正，日月合朔，阳处阴位，乃水克火，是谓沈（沉）阳。掩日者月，盈者月满，象征弓满，是谓如川之满，不可游也。五行北方水位，象征月之所在。南方火位，象征日之所在。子为宋姓，建子之月，位于北方水位。水既胜火，则于宋有利，故曰：‘宋方吉，不可与也。’阴阳五行思想源于殷商。殷之先公先王立七甲之制，即其明证。”

4. 潘雨廷《易学史发微》

“阳虎以《周易》筮，可证是时三晋地区辑成之《周易》早已通行于齐鲁地区，唯用法渐有不同。若形成齐鲁地区之《周易》，必待完成《彖》与《小象》，此已当战国中晚期。”

二十、周单襄公引卦言晋周之事〔尚氏拟题为：晋筮成公归国〕：《国语·周语下》

〔原文〕晋孙谈之子周，适周事单襄公。……襄公有疾，如顷公而告之曰：“必善晋周。将得晋国。其行也文，能文则得天地。天地所祚，小而后国”。“成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》之《否》，曰：‘配而不终，君三出焉。’一既往矣，后之不知，其次必此。且吾闻成公之生也，其母梦神规其臀以墨，曰：‘使有晋国，三而畀驩之孙’。故名之曰‘黑



臀’，于今再矣。襄公曰驩，此其孙也。而令德孝恭，非此其谁？且其梦曰：‘必驩之孙，实有晋国。’其卦曰：‘必三取君于周。’其德又可以君国，三袭焉。吾闻之《大誓》，故曰：‘朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克。’以三袭也。（韦昭注：“言武王梦、卜、祥三合，故遂克商有天下。今晋周德、梦、卦亦三合，将必得国也。”）晋仍无道而鲜胄，其将失之矣。必早善晋子，其当之也。”顷公许诺。及厉公之乱，召周子而立之，是为悼公。

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“乾之否，乾最后变爻在第三爻，以乾之第三爻占。乾卦九三曰：‘君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。’之卦六三曰‘包羞’。酉时日已西沉，月受日光，如同受孕，故曰‘包羞’。但龙种入怀，必生贵子。故《易林》（乾之否）曰：‘载日晶光，驂驾六龙。禄命彻天，封为燕王。’燕象征光，象征箭。否卦六三，天象为下弦，月由明转晦，有光而不终。日出于下弦之月，象征晋成公之出于周。其次月由晦而明，新月元吉，象征晋悼公之出于周。第三次出于周之晋君，则未之知。根据卦象，则有三出。韦注谓：‘三爻有三变，故君三出于周也。’”（龙驿按：韦昭原注谓：“乾下乾上，《乾》也。坤下乾上，《否》也。《乾》初九、九二、九三，变而之《否》也。《乾》，天也，君也，故曰配，配先君也。不终，子孙不终为君也。《乾》下变而为坤，坤，地也，臣也。天地不交曰《否》，变有巨象。三爻，故三世而终。上有乾，乾，天子也。五亦天子。五体不变，周天子国也。三爻有三变，故君三出于周也。”）



2. 清·毛奇龄《春秋占筮书》

“晋谈者，晋襄公之子惠伯谈也。周者，谈之子，晋悼公之名。顷公者，单襄公之子。悼公在周，襄公服其为人，知其必有晋国，故嘱子与晋善。此述晋成往日之筮，以断周之宜有国也。成公，晋公子黑臀，旧曾奔周，既以赵穿弑灵公，迎归立之。此筮本迎归时事，而今始断之者。上乾与下乾相配，皆君子也。今三君忽变而为《否》，是《否》德不终。何以克配？直出君而已。然而出君，终君也。虽公子亦君也，且出而为坤，坤为国为众，出有国众，何患不君？今此三君者，其一成公，则已往事矣。若后第三君，则吾不得知，以言其次，则舍周其谁？吾所为可必者此耳。”

3. 尚秉和《〈左传〉〈国语〉易象释》

“此占词。韦昭注，所释皆误。按董因筮公子重耳返国，遇《泰》之八，曰：‘是谓天地配享，小往大来。’天地配享者，言《泰》天地均平，阴阳适相配也。兹曰配而不终，言《否》亦天地均平，阴阳相配。配谓卦象，非谓先君。配而不终者，言所配者三爻，应有三君往就国。今才成公一人，不终者，言所应未毕也。下云一既往矣，后之不知，即申不终之意也。韦注谓配为配先君，不终谓子孙不终为君，误之远矣。简言之，乾君也，坤国也，乾之坤，即君往就国也。而《乾》九五不变，是君而之国者，咸出自周天子之下也。而坤之爻数三，故决其必三往也。”

4. 刘大钧《〈左传〉〈国语〉筮例》

“成公归晋之时，晋人为他占了一卦，得《乾》卦三三，其初九、九二、九三这三爻皆变，这样就成了《否》卦三三。筮人根据《乾》卦三三内卦由乾变坤的情况，结合卦象乾为天为



君，坤为地为众（见《说卦》），有天变地，君变民之象，所以说他‘配而不终’，又因为《乾》卦三三内卦三爻皆变，因而进一步得出‘君三出焉’的结论。/这一卦纯以分析本卦和变卦卦象，对事物进行推断。筮人在进行分析时，没有引用本卦或变卦的卦辞及爻辞。对卦象的分析也比较简略。”

5.高亨《〈左传〉、〈国语〉的〈周易〉说通解》

“晋成公原客于周。晋赵穿杀晋灵公，迎成公为晋君，当成公由周归晋的时候，晋人曾为此占了一卦，遇到《乾》卦（☰☰），初一、二、三爻皆由阳变阴，便成《否》卦（☷☰）。晋人只讲《乾》《否》两卦的卦象，《说卦》：‘乾为天为君。’天在上，君在下，所以《乾》上卦的乾为天，下卦的乾为君，有国君配天之象。但是《乾》的下卦由乾变为坤，《说卦》：‘坤为臣’，就是君变为臣了。所以说：‘配而不终。’《乾》的下卦三爻都由阳变阴，所以又说：‘君三出焉。’这仅仅根据本卦与之卦的卦象来论断人事的吉凶。（古人称初得的卦为‘本卦’，称所变的卦为‘之卦’）。没有涉及卦名和卦辞。”

二十一、重耳亲筮是否可得有晋国：《国语·晋语四》

[原文] 公子亲筮之，曰：“尚有晋国。”得贞屯、悔豫，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰：“吉。是在《周易》，皆‘利建侯’。不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰‘尚有晋国’，筮告我曰‘利建侯’，得国之务也，吉孰大焉！震，车也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，乐也。车班外内，顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实。不有晋国，何以当之？震，雷也，车也。坎，劳也，水也，众也。主雷与车，而尚水与众。车有震，武



也。众而顺，文也。文武具，厚之至也，故曰屯。其繇曰：‘元亨利贞，勿用有攸往，利建侯’。主震雷，长也，故曰元。众而顺，嘉也，故曰亨。内有震雷，故曰利贞。车上水下，必伯。小事不济，壅也，故曰勿用有攸往，一夫之行也。众顺而有武威，故曰‘利建侯’。坤，母也。震，长男也。母老子强，故曰豫。其繇曰：‘利建侯，行师’，居乐、出威之谓也。（毛奇龄《春秋占筮书》作“居众，出师之谓也”）。是二者，得国之卦也。”

1. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“晋公子重耳（即晋文公），想要借秦国力量，取得晋国，亲自用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（䷂），初爻由阳变阴；第四爻由阴变阳，第五爻由阳变阴，便成《豫》卦（䷏）。所以说‘得贞屯悔豫’。（古人称本卦为贞，称之卦为悔。）筮史是根据卦象论断吉凶。他说：‘闭而不通’，这是因为《屯》卦是震在坎下，《豫》卦是震在坤上，震为车，坎为险，坤为地，所以由《屯》变《豫》是车在地的上面，险的下面，有行不通之象。司空季子是根据卦名、卦辞及卦象论断吉凶。他说：‘《屯》，厚也。《豫》，乐也。’这是讲卦名的含义。又说：‘是在《周易》皆利建侯……’《屯》《豫》的卦辞都有‘利建侯’一句，所以这是引卦辞来论断重耳将要做侯。他又说：‘震，车也。坎，水也。坤，土也。’这是举出卦象。据此卦象，再结合卦名，则下震上坎的《屯》与下坤上震的《豫》便是‘车班外内（《屯》的内卦是车，《豫》的外卦是车），顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实。’有兵车，有土地，有河流，有物资，这么屯厚而豫乐，真是‘不有晋国，何以当之！’他进一步从卦象的角度，给卦名、卦辞作了



解释。先以屯的卦象解释屯字，指出‘震，雷也，车也。坎，劳也，水也，众也。’那么，下震上坎的《屯》卦，有威力似雷的兵车，则是充实的武备；有从之如流水，愿意效劳的群众，则出于文德；文武兼具，其势力丰厚之至。所以他说：‘主雷与车，而尚水与众。车有震武，众顺文也。文武具，厚之至也。故曰《屯》。’他认为《屯》卦所以名《屯》，即由于此。然后，他以《屯》的卦象解释其卦辞。《屯》的下卦是震，象征雷霆的威力，有此威力，可以为诸侯长，正与元字的含义相符（元者体之长也，见下），所以他说：‘主震雷，长也，故曰元。’《屯》的上卦是坎，坎是群众顺命效劳，这是大好现象，正与亨字的含义相合（亨者嘉之会也，见下），所以他说：‘众而顺，嘉也，故曰亨。’《屯》的内卦（即下卦）既（即）象征雷霆的威力，这是有利的强而固的条件，正与利贞二字的含义相符（贞是坚固），所以他说：‘内有震雷，故曰利贞。’但是《屯》卦是震在坎下，有车被险阻所困，壅而不通之象，所以他说：‘小事不济，壅也，故曰：勿用有攸往。’他认为这句卦辞是指一人行路而言。《屯》卦既有威力与群众顺从，总是得国做侯的象征，所以他说：‘众顺而有武威，故曰：利建侯。’他认为《屯》卦所以有那样卦辞，是根据卦象。其次，他以《豫》的卦象解释豫字，指出：‘坤，母也。震，长男也。’那么下坤上震的《豫》是母老子强之象，这样家庭是快乐的，所以他说：‘母老子强，故曰《豫》。’他又以《豫》的卦象解释其卦辞。《豫》是下坤上震，象征有土地，有兵车，如此，必为有国的侯，而且处于本国则安乐，出而征伐则威武，所以他说：‘其繇曰：利建侯行师，居乐出威之谓也。’由这段记载看来，春秋时人讲《周易》，讲本卦的



象，也讲之卦的象，并根据卦象来讲卦名和卦辞。”

2.尚秉和《〈左传〉〈国语〉易象释》

“韦注云：‘震在《屯》为贞，在《豫》为悔。八谓震两阴爻在贞在悔皆不动，故曰皆八。’按震在《屯》两阴爻未动，若在《豫》只上六未动耳，若六五正由《屯》九五变来。坎之震，亦震之坎，胡言未动乎？观下云是在《周易》，则所谓皆八者，用二《易》可知也。杜征南云，二《易》占七八。其占法盖久已失传，而《左》、《国》用八者，又只有三事，无以会其同，故不能解也。说详《周易古筮考》中。/震车之象，兼见于《左传》，人尚知之。震武之象，只此一见，遂尔失传。于是《履》六三之‘武人’，《巽》初六之‘武人’，皆不得其象，而解遂晦矣。岂知《履》六三之‘武人’，以伏震也，震为人，为武，为大君，《象》曰：‘武人为于大君，志刚也。’志刚者，言三欲承阳也，象则用伏震也。《易》辞正象与伏象并用者多矣，不独此也。《巽》初六，‘进退利武人之贞’者，进退即往来，言震巽相往来。得此爻者，武人占则利也，亦兼伏震言也。/《易》象之用伏，人知之，而能贯彻者甚少。如《泰》初九之‘茅茹’，则用伏坤象。《大有》六五之‘厥孚交如’，及《小象》之‘信以发志’，则用伏坎象也，而《易》家知者甚鲜，武人象亦其一也。武人象于焦氏《易林》遇之久矣，而总莫知其所谓，后于《国语》遇此象，再由《国语》证《周易》，而《易林》之武象，始完全得解。其详尽在《焦氏易诂》第十卷中。/至此筮之韦注，皆详而且明。独及此者，以韦注于车有震武，云车声隆隆象有威武，其义颇有未备。震为武者，威武莫过于雷，而震又为决躁、为健，皆武象之根本。由此象自东汉迄今失传，致《易》之武人，永不得



解，故备论之。”

3.清·毛奇龄《春秋占筮书》

“《屯》、《豫》两卦词，皆有‘利建侯’文。/此合断两卦词也。车班内外者，震为车，班者，列也。《屯》列车在内，《豫》列车在外。坤，顺也。泉源者，坎也。《屯》有互坤与正坎，而《豫》有正坤与互坎，土厚而乐其实，则是同一国土，而《屯》得其厚，《豫》乐其实。实者，国之所有也。/乃从两卦分断之，内卦为主为雷车，外卦为尚为水众者，非屯乎？乃其词如此，则以震为长男。元者，长也，众以顺而会。亨者，嘉之会也。况震雷在内，则每动而上。坎水在上，则每顺而下，岂惟利贞？伯业于是兴矣。若夫勿用攸往者，则单震为足，（《说卦》，震为足），单男为一夫，（虞氏易，阳为夫）。一夫之足行，安能有济？今车上而众且如水下矣，此伯王之时不可失也。/更以观《豫》，则坎本众顺，坤亦众顺，而皆有震，震武威分处内外，虽坤为太母，震为长子，亦既老强，而养于坤，而出乎震。迟暮得国，亦复可喜。况既曰‘建侯’，又曰‘行师’，则内坤外震，其在居以众顺为乐，而一出则威武大行，卦虽有二，得国则一，吉何疑焉？”（附《吕氏春秋》：孔子筮得《贲》 ䷖ 三三曰：“不吉”。子贡曰：“何谓也？”曰：“夫白而白，黑而黑，《贲》亦安吉乎？”

“山火为十二章饰色之二，故名《贲》。贲者，饰也。但绘山于衣，绣火于裳，并皆正色。而独此卦义，从来以不正色为解。如京房云：‘五色不成谓之贲是也。’特其所云不正者，则《毛传》云：‘贲，黄白色也。’郑玄、王肃说此卦亦皆云黄白色。即杨雄《太玄》石贤首次二曰：‘黄不纯，屈于根。’（驿按：宋·司马光《太玄集注》：“地来思中当夜，故曰‘黄



不纯’。阳气不纯，则万物失其性，屈于根而不能生。小人妄虑，则万事失其适，隳其功而不能成。”）注《易·贲》卦：‘山下有火，黄白色也。’今孔子所云，有黑色而无黄色，即《易》文‘贲如’、‘皤如’、‘白马’、‘白贲’诸语。又似只有白色，而并无黄黑二色，此皆无可考辨者，况筮法论色，亦属创见，故附载此。”）（龙驿按：此虽与《左》、《国》之《易》例无涉，但余依西河先生体例特附于此，以补分析卦象之一种特殊方法，以究圣哲之学问，以张无尽之本意）。

4. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“屯卦震下坎上，豫卦坤下震上，皆有震，故曰皆八。由遇卦而之卦，坎由有而无，坤由无而有，所不变者惟震。屯卦最后变爻为第五爻，故以第五爻占。屯卦‘九五，屯其膏，小贞吉，大贞凶’。屯卦为天道卦，上卦中爻天象为春正日月合朔。日食象征习坎。故卦象为坎下有震（箭）。坎为衡铨，故箭不得发。此所以司空季子言‘小事不济，壅也。故曰：勿用有攸往。’筮史就遇卦爻辞占，因有‘大贞凶’之言，故曰不吉。但就之卦观之，震在地上，箭已得志。司空季子联系两卦爻辞，故以为得国之卦。”

二十二、董因给重耳筮释《泰》卦：《国语·晋语四》

[原文] 董因迎公于河。公问焉，曰：“吾其济乎？”对曰：“岁在大梁，将集天行。元年始受，实沈之星也。实沈之墟，晋人是居。所以兴也。今君当之，无不济矣。君之行也，岁在大火。大火，[阙]伯之星也，是谓大辰。辰以成善，后稷是相，唐叔以卦。《瞽史记》曰：‘嗣续其祖，如谷之兹’。必有晋国。臣筮之，得《泰》之八，曰：是谓天地配亨，‘小往大来。’（韦昭注：“阴在外为小往，阳在内为大来。”）今



及之矣，何不济之有？且以辰出而以参入，皆晋祥也，而天之大纪也。济且秉成，必霸诸侯。子孙赖之，君无惧矣。”

1. 黎子耀《〈左传〉、〈国语〉中〈周易〉筮说秘义》

“泰之八，即泰之震。泰卦乾下坤上，震卦震下震上，泰最后变爻为第四爻。因是冬正之卦爻，故以泰卦卦辞‘小往大来’为言。”

2. 高亨《〈左传〉〈国语〉的〈周易〉说通解》

“秦穆公以兵力帮助晋公子重耳去夺取晋国，董因给重耳占了一卦，遇到《泰》卦（䷊），未变。董因先讲《泰》卦卦象说：‘是谓天地配。’《泰》是上坤下乾。坤为地，乾为天。古人认为地在上，天在下，是天气下降，地气上升，天地交通之象。《周易·泰卦·彖传》说：‘《泰》……则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。……《象传》说：天地交，《泰》。’这和董因的说法一致。董因又引《泰》的卦辞‘亨，小往大来。’来说明重耳将走亨通之运，卑微时代已经过去，伟大时代已经到来。”

3. 刘大钧《〈左传〉、〈国语〉筮例》

“秦穆公接纳了晋公子重耳，并表示愿意帮助他重返晋国，董因迎接重耳，这位晋公子问：‘我这次能行吗？’董因给他占了一卦，‘得《泰》䷊三三之八’，这一卦的卦象是天在下面欲升于上，地在上而将降于下，董因据此称为‘天地配亨’。‘小往大来’是《周易》《泰》卦卦辞，意思是失去的小，得到的大，据此董因说：‘这次行了，你必定会得到晋国！’/卦中‘得《泰》之八’一句，古人之注皆不通。韦昭注《国语》于此句，认为是指‘遇《泰》无动爻’。（龙驿按：韦昭注谓：“乾下坤上，《泰》。遇《泰》无动爻，无为侯。《泰》三至



五，震为侯。阴爻不动，其数皆八，故得《泰》之八，与贞《屯》、悔《豫》皆八义同。”）近人释此筮例，亦从韦说。然而若《泰》卦确无变爻，则《泰》卦䷊内卦三阳爻的筮数，应该是少阳之数‘七’。外卦三阴爻应为少阴之数‘八’。按照古人占卦的惯例，筮卦以内卦为主，董因为何不说‘得《泰》之七’，而偏说‘得《泰》之八’呢？再者，通观《左传》《国语》所有筮例，凡无变爻的卦，都称作‘其卦遇x’。如《左传·僖公十五年》秦伯伐晋之卦即无变爻，文中称作‘其卦遇《蛊》䷑䷑’，《左传·成公十六年》晋楚鄢陵之战的筮例，也无变爻，称作‘其卦遇《复》䷗䷗’。由此可证，凡无变爻之卦，都称作‘其卦遇x’。反之，凡称‘八’之卦，都有变爻，如前所举‘《艮》之八’，‘是谓《艮》之《随》’、‘得贞《屯》悔《豫》，皆八也。’皆为其例。故韦昭注谓此卦无变爻，是不对的。由上面所考看来，‘《泰》之八’当有变爻。/于是又有人说，‘《泰》之八’是指所得《泰》卦初爻、二爻、三爻以‘九’变‘八’，四爻、五爻和上爻不变，仍为‘八’，故称之为‘《泰》之八’。如按此说，那么，根据《左传》《国语》中以《周易》占事的通例，此卦应称作‘《泰》䷊之《坤》䷁䷁’才对，又何以称‘《泰》之八’呢？/种种不通之处，很难自圆其说。/在此情况下，于是又有说此卦当初恐怕是‘《泰》䷊之《剥》䷖䷖’音讹而成‘《泰》之八’。然而筮例中既有‘《艮》之八’‘贞《屯》悔《豫》皆八’，可证当初并非音讹而误。/最值得我们注意的是：董因引‘小往大来’以解占，‘小往大来’是《周易》《泰》卦卦辞，这就可以毫无疑义地断定此卦是以《周易》解占，而不是用的《连山》《归藏》之



类筮书，因而也就驳倒了筮数‘八’的卦例仅限以《连山》《归藏》占筮的说法。/通过以上三个筮数‘八’的卦例，可以看出：古人对于《左传》《国语》筮例中的这几个‘八’字，虽然绞尽脑汁也难得其解，这就不能不使我们面临这样一个带根本性的问题：《周易》筮数中‘九’‘六’变，‘七’‘八’不变的原则，是否是《春秋》时代人们以《周易》占筮的原则？或是还有别的什么原则？只因这些原则后来亡佚失传，以致后人无法用‘九’‘六’变、‘七’‘八’不变的方法，对这些筮例中的‘八’作出正确解释？/以上只是笔者一种猜想，总之，关于这个问题，实有重新探讨的必要。”（龙驿按：从疑问到怀疑，进而从追问到启迪，我私自以为，此即是人类思想史之亮点）。

4. 高亨《周易古经今注·周易筮法新考》

“右一条（指《国语·晋语四》中‘得《泰》之八’）乃一爻或两爻为九六，而宜变之爻与可变之爻不相值者，其宜变之爻，不值‘九’‘六’而值‘八’，故云‘得《泰》之八’。所云‘亨，小往大来’，《泰》卦卦辞也。是以‘本卦’卦辞占之。此变卦法中二之（2）或三之（2）之类也。”那么，何谓‘宜变之爻’？高亨先生在《周易筮法新考·二、变卦法》中说：‘每卦六爻’，每爻或‘九’或‘八’，或‘七’或‘六’，是谓四营，即不出于此四种营数也。每爻各有一种营数，六数之和，可称之曰‘卦之营数’。如六爻皆‘六’，其营数为三十六，此营数之最小者；如六爻皆‘九’，其营数为五十四，此营数之最大者；如六爻‘九’、‘八’、‘七’、‘六’参差错



综，其营数不出三十六与五十四之间，天地之数五十有五，比营数之最大者多一。古人之设此数，盖有微意矣。余以为欲定变卦，当以卦之营数与爻之序数凑足天地之数，其法于五十五内减去卦之营数，以其余数自初爻上数，数至上爻，再自上爻下数，数至初爻，更自初爻上数，如此折回数之，至余数尽时乃止，所止之爻即宜变之爻也。”（龙驿按：其不变之卦与全变之卦，据高亨言，皆不须求其宜变之爻）。

在我以上对《左传》、《国语》的二十二条筮例的以客观丛证法来立论的考证中，亦可见学者们对《周易》的象数理占的理解还存在着很多难以成为定论的解析和探索。而这在目前，尚是一个不能完全得到彻底解决的深刻性困惑问题。至此，吾亦有“故述往事、思来者”之感。亦可见，其中之解释，亦有其自性的局限性或他者的无限性在焉。



第四章 《周易》哲学思想之基础举要

引言：宋·程颐《伊川易传·序》在“《易》有圣人之道四焉”之后谓：“吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣。”此吾所以研究探索《周易》哲学思想方法之基本方法。故吾此章，亦可视为是对《周易》哲学思想之基础之客观批评方式之举要。并以昭示来者于此语言词语之论证，可以因其自由之选择，而于《周易》哲学思想方法论方面，以臻于无限。而我对《周易》之在学术史的基本定位，则即是哲学。这与刘师培《群经大义相通论》所言之“《周易》为《周礼》之一”则有所不同。然也有联系。

一、《周易》太极哲学纲要

1. 导论

《易》有太极，太极是《易》。太极是君子、圣人、大人之至道。

《乾》卦《初九》：“潜龙，勿用。”《九二》：“见龙在田，利见大人。”《九五》：“飞龙在天，利见大人。”《用九》：“见群龙无首，吉。”其太极时空运行之道毕见。

《周易·系辞》：“夫易，圣人之所以极深而研几也。”



“是故，易有太极，是生两仪。”“易与天地准，故能弥纶天地之道。”“生生之谓易。”“是故，君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”“夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地，天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。”“言行，君子之所动天地也，可不慎乎？”“易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”

2. 分论

(1) 太极即元之始生的天意：

《周易·彖传上》：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”《周易·文言传》：“先天而天弗违，后天而奉天时。”

(2) 太极是“天地”，亦是“先天”、“后天”：

《周易·系辞》：“是故，形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。”

《周易·彖传》：“复，其见天地之心乎。”

《周易·序卦》：“有天地，然后万物生焉。”

《周易·文言》：“夫‘大人者’，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况人乎，况于鬼神乎。”“夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。”此即是天地玄黄、宇宙洪荒之意。

(3) 太极即无限：

《周易·彖传》：“君子以教思无穷，容保民无疆。”

“‘何天之衢’，道大行也。”



(4) 太极是一致：

《周易·系辞》：“子曰：‘天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。’”

3. 结论。太极在《易》与《乾》《坤》的道理之中：

《周易·系辞》：“《乾》《坤》，其《易》之缊邪。《乾》《坤》成列，而《易》立乎其中矣。《乾》《坤》毁，则无以见《易》，《易》不可见，则《乾》《坤》或几乎息矣。”

二、《周易》阴阳哲学纲要

1. 总论

阴阳即道、神之类。是立卦之根本。

(1) 《周易·系辞》：“一阴一阳之谓道”。

(2) 《周易·系辞》：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”

(3) 《周易·系辞》：“阴阳不测之谓神。”

(4) 《周易·说卦》：“观变于阴阳而立卦。”“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”

(5) 《周易·系辞》：“精义入神，以致用也。”

2. 分论

(1) 阴阳即抽象的数理中的两仪：

《周易·系辞》：“是故，《易》有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”

(2) 阴阳即乾坤（天地）、日月、寒暑、往来屈信等自然之象：



《周易·系辞》：“《乾》《坤》，其《易》之缊邪”。

《周易·序卦》：“有天地，然后万物生焉。”

《周易·系辞》：“子曰：‘天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来。日月相推，而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推，而岁成焉。往者，屈也；来者，信也。屈信相感，而利生焉’。”

(3) 阴阳即上下、男女、刚柔、动静、君民之象：

《周易·系辞》：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。……日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。”

《周易·系辞》：“刚柔相推，变在其中矣。”

《周易·系辞》：“刚柔者，立本者也。”

《周易·杂卦》：“《乾》刚《坤》柔。”

(4) 阴阳合中，中是阴阳的动机和目的：

《周易·文言·乾》：“龙德而正中者也”、“刚健中正，纯粹精也。”

《周易·文言·坤》：“君子黄中通理，正位居体。美在其中。”

(5) 阴阳之数有君子之道与小人之道：

《周易·系辞》：“阳卦多阴，阴卦多阳。其故何也？阳卦奇，阴卦耦。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。”

3. 结论。总的动机与目的：

《周易·系辞》：“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”



三、《周易》六爻卦位哲学纲要

1. 导论

《易大传》云：“六爻发挥，旁通情也”，“大明终始，六位时成”，“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易。”“六爻之动，三极之道也”。

2. 分论

(1) 初位：

初位至下，元始之易。以阴行之，气柔势弱，殊难为济；以阳启之，刚健易行，适无咎吝。回归阴阳，藏密天心。

(2) 二位：

二位多誉，阴阳居之，得乎中庸。上下应和，以中望正。远君之臣，易合时义。不偏不倚，无过不及。

(3) 三位：

唯三难处。上下之交，内外之际。乾失刚暴，坤伤柔邪。乾乾夕惕，若厉无咎；含章可贞，无成有终。

(4) 四位：

近君多惧。阴柔居之，为阴承阳，得君势顺；阳刚居之，为阳承阴，得君势逆。以阳乘阳，以阴乘阴，均难得君。

(5) 五位：

人君之位，大中至正。首出庶物，《传》谓多功。

(6) 上位：

时极位至，阴极生阳，阳极生阴。六爻教育，唯此不易。

(7) 《乾》用九：

通九之用，卦体老阳。《乾》与《坤》为飞伏，或八卦相错相荡，或六爻发挥旁通。“见群龙无首，吉”，纯阳纯阴。

(8) 《坤》用六：



通六之用，卦体老阴，《坤》与《乾》为飞伏。或八卦相错相荡，或六爻发挥旁通。有“利永贞”之占，纯阴纯阳。

(9) 《乾》《坤》通用，天地阴阳。以及其余，是无尽。正如《周易参同契》所云：“二用无爻位，周流行六虚。往来既不定，上下亦无常。幽潜沦匿，变化于中，包囊万物，为道纪纲。”故曰：其可执三百八十四爻之牛耳矣。

3. 辩证

《周易·象传》“《乾》：天行健，君子以自强不息。”“《坤》：地势坤，君子以厚德载物。”“《屯》：云雷，屯。君子以经纶。”“《蒙》：出下出泉，蒙。君子以果行育德。”

《周易·系辞》：“于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”

《周易·系辞》：“二与四，同功，而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。柔之为道，不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五，同功，而异位。三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪。《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而两之，故六。六者非它也，三材之道也。道有变动，故曰爻；爻有等，故曰物；物相杂，故曰文；文不当，故吉凶生焉。”

《周易·说卦》：“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。昔者圣人之作易也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳，立地之道，曰柔与刚，立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故易六画而成卦。分阴分阳，选用柔刚，故易六位而成章。”关于爻爻问题，今以金景芳先生《周易讲座·绪论》所论爻之时、位、象为较



为全和。今引证如下：“每一爻的象位都不是孤立的，它与别的爻有着各种关系。爻的吉凶，主要由爻处的位及其与别爻的相互关系决定。一卦六爻，由下向上看，有初、二、三、四、五、上等六位。位分阴阳、初、三、五为阳位，二、四、六为阴位。阳爻居阳位，阴爻居阴位，叫当位。反之，叫不当位。当位好，不当位不好。六爻之间还有比、应、承、乘的关系。两爻相邻为比。初与四，二与五，三与上的关系为应。若二者为异类即一阴爻一阳爻，则为正应，或者简称应。‘应者，同志之象也’，应好，不应不好。上爻对下爻来说为乘，下爻对上爻来说是承。阴承阳为顺，阴乘阳为逆。初爻与上爻是始与终、本与末的关系。……除了初上两爻以外，要明辨吉凶是非，中间二、三、四、五这四爻也很重要，没有这四爻，是说明不了问题的。这四爻中，五的地位是突出的。它居君位，一般是被认为代表天子诸侯的。另三爻之吉凶悔吝往往与同五的关系如何有关。二与四在卦中都是阴位，二距五远，所以多誉；四距五近，逼近于君，所以多惧。三与五都是处在阳位，但是五在上，处于高贵的地位，所以多功。三在下，处于卑贱的地位，所以多凶。如果三、五是阴爻，以阴柔处三、五阳刚之位，有危险。如果三、五是阳爻，以阳刚处三、五阳位，就可以胜任而不危。”而就阴阳爻性与阴阳爻位之推移变化、以及其与时俱变来说，则以虞仲翔所云“变通趣时，谓十二月消息也”为最能体现其阴阳爻性与阴阳爻位的变化之特性与规律。此亦可参考清·惠定宇《易汉学》等。

4. 余论

六爻立卦，时转位移。错综交互，象数性理。承乘比应，动静消息，往来顺逆。自始至终，循环是《易》。



第五章 《周易》“帛传”哲学思想纲要

——从帛书《易传》孔子易学观看中国儒道文化精神

从1972年至1973年底，长沙马王堆三号汉墓出土帛书《易经》、六篇帛书《易传》（《二三子问》、《系辞》、《衷》或《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》）。后因《文物》1984年第3期、1987年北京师范大学出版社出版《周易研究论文集》（一）、1993年与1995年上海古籍出版社出版《道家文化研究——马王堆帛书专号》（第三辑）、《道家文化研究》（第六辑）而全部正式公布于世。其中，第三辑有《系辞》、《二三子问》、《易之义》、《要》四篇整理释文，第六辑有《繆和》和《昭力》两篇整理释文。这可以说是易学史上石破天惊之举。我们因此能够看到孔子《易》学思想的经纬、以及其中所体现的中国儒道文化精神。

孔子主张智慧中正

在帛书《易传·要》中，孔子答子贡问时说：“《尚书》多疵矣，《周易》未失也，且又古之遗言焉。”《尚书》就有很多疵结了，《周易》却没有什么过失啊，况且，又有上古圣人的



遗教在里面。又说“赐！吾告女，《易》之道……故《易》，刚者使知瞿，柔者使知刚，愚人为而不忘，渐人为而去诈。文王仁，不得其志以成其虑，纣乃无道。文王作，讳而辟咎，然后《易》始兴也。予乐其知……”直译为：“赐！我告诉你，《易》的道义……刚强的人使他知道畏惧，柔弱的人使他知道刚强，愚蠢的人做事却不妄作，奸邪的人做事却能够抛弃狡诈。周文王具有仁爱的品德，他的志向不能实现，因而形成了他的忧患思想，而殷纣王是不讲道义的。周文王著作《易》书，在隐微之中以求避免凶咎，然后《易》学才开始兴盛啊。我喜好其中的智慧……”这里，有孔子对智慧的具体理解：忧国忧民忧己、察隐知微、仁义忠厚、大中至正。帛书《易传·易之义》：“子曰……是故柔而不狂，然后文而能胜也；刚而不折，然后武而能安也。”语译为：“孔子说……因此，柔软却不邪曲，这样的话，然后才能既文雅又能得胜；刚硬却不折断，这样的话，然后才能既威武又能得安。”由此可见，中和而德正，是智慧与否的关键。

在帛书《易传·答二子问》中，孔子说，“小人知善而弗为。”小人知道善道却不做，这就是不智慧。《周易·恒》九三爻辞说：“不恒其德，或承之羞；贞吝。”《论语·雍也》载：“子曰：‘中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。’”

孔子简论损益吉凶

帛书《易传·要》：“孔子繇（繇 yǒu 或籀 zhǒu）《易》。至于《损》、《益》一（二）卦，未尚（尝）不废书而叹。戒门弟子曰：‘二众（参，三也）子！失损益之道，不可不审察也，吉凶之□也。《益》之卦也，春以授夏之时也，万勿



(物)之所出也，长日之所至也，产之(?)室也，故曰《益》。《损》者，秋以授冬之时也，万勿(物)之所老衰也，长[夕之]所至也，故曰产。道穷□……[《益》之]始也吉，其冬(终)也凶。《损》之始凶，其冬(终)也吉。《损》《益》之道，足以观天地之变，而君者之事已。是以察于《损》《益》之总(?)者，不可以动以忧(愆)。’”可语译为：孔子曾研究《易》。当研究到《损》、《益》这两个卦时，不得不放下书叹息。他告诫学生说：“二三子！（你们这几个学生！）这个《损》、《益》的道理，不能不审察啊！是吉的、是凶的（原因或结果？）。《益》卦，正当从春季到夏季之时，是万物出生成长的象征，白天的时间比较长一些，出产丰盈，故名《益》。《损》卦，正当从秋季到冬季之时，是万物苍老衰颓的象征啊，夜晚的时间比较长一些，故名《损》。道行穷途。……《益》卦开始吉善，最终凶恶。《损》卦开始凶恶，最终吉善。从《损》、《益》的道理，完全可以用它观察天地的变化，以及君王国家的大事啊！因此，应从总体上把握《损》、《益》，而不应动不动就以感情用事。”这与《老子》所讲损益吉凶、消长祸福之道理相同。《老子》“五十八章”：“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。”“七十七章”：“天之道，其犹张弓欤？高者抑之，下者举之，有馀者损之。”这说明：一切自然万物规律、以及社会历史规律，在吉凶祸福、损益消长方面，那也都是可以互相转化的。故帛书《易传·要》云：“《损》《益》之道，足以观得失矣。”（此亦为孔子之所语）。

孔子探索自然道德

孔子在帛书《易传·要》中说：“故《易》又（有）天道焉，



而不可以日月生（星）辰尽称也，故为之以阴阳。又地道焉，不可以水、火、金、土、木尽称也，故律之以柔刚。又（有）人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故要之以上下。又（有）四时之变焉，不可以万物（物）尽称也，故为之以入卦。”即：有天道在，就不能只用日月星辰度量，故要用阴阳概念。有大地的道义在那里存在着，就不能只用五行度量穷尽，所以还要以柔刚相济的属性为律规。有人道在，就不能只用父子君臣夫妇的伦理度量，故要用上下的位置。有四时的变化，就不能只用万物的分类度量，故要用八卦。在帛书《易传·答二三子问》中，孔子说：“圣人之立正也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无困。”又说：“德与天道始，必顺五行。”圣人建立正道，必定尊重自然而且恭敬人民，道理上能够遵循五行的物质属性，天和地不拘束，德与天的正大之道一起开始，必定要调顺五行。在这里，孔子认为道和德要能够以自然规律、物质规律相顺遂。老子《道德经》“八章”有“上善若水”，“二十五章”有：“人法地、地法天、天法道、道法自然。”《论语·雍也》有“子曰：‘知者乐水，仁者乐山。知者动，仁者静。知者乐，仁者寿。’”正如后世学者所言：“外师造化，中得心源。”

孔子推崇德行仁义

在帛书《易传·要》中，孔子对子贡叙述自己的易学观时说：“《易》，我复[后]其祝卜矣，我观其德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁（守）者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。后世之士疑丘者，或以易乎？吾求



其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德性行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎？”此可以理解为：《易》学，我把其中的祝卜放在其后次要的位置，我只是观察其中的德和义。从幽深的赞祝进而达到数理，从明白数理而达到品德，有仁的坚守，而且有义的推行啊。只注重赞祝，却不能达到数理，那么它就是《易》学中的巫者；只重视数理，却不能达到品德，那么它就是《易》学中的史者。史巫的筮，向往它就是不好的，偏好它就是错误的。后世的人疑惑孔丘的地方，有的是因为《易》吧？我追求其中的德而已，我与史者巫者之间，有着同样的道路，但又有不同的归属啊。君子注重德性灵，又何必要求福，所以祭祀就很少；注重仁爱道义，又何必要求吉，所以卜筮就很稀。祝巫卜筮之类的事情，恐怕还是末后其次的事情吧！孔子在这里强调指出，象数是次要的，而追求德性与仁义的义理才是主要的。在此意义之比较上，孔子特意提出了在易学之甚为关键的问题上，他与易学中之史巫之间的根本之不同。我兀自认为：就此一点，在当时，即是颇具划时代的意义的。此也是《易传》绝不逊于《易经》之处。《论语·里仁》：“子曰：‘君子喻于义，小人喻于利。’”宋·邵雍曾云：“治世喻于义，乱世喻于利。”《周易·易传·系辞下》载：“子曰：‘天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。……精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。’”老子《道德经》“五十一章”说：“道生之，而德畜之。物形之，而器成之。是以万物尊道而贵德。”“四十二章”：“万物负阴而抱阳。冲气以为和。”可见，仁义道德之学，无论是在孔子所代表的儒家那里，还是在老子所代表的道家那里，都为至高



无上之哲学。但却又根源于阴阳思想哲学之系统方法论。

综上所述，在孔子看来，《周易》的思想主要是关于道德智慧以及深刻延异的思想，而不是关于祝卜的思想，祝卜只是其中某一种方法与假借。可见，孔子能够在《易》象中破除其假象而得其真相。孔子作《周易·大传》（据司马迁说），（《易》之《大传》之称，既可泛称《十翼》，亦可专指《系辞》。）从而成为中国传统哲学思想方法论的典范和渊藪，尤其是，它还是中国儒道文化精神之原，这与孔子的崇高的道德风范、博大精深的智慧学问是分不开的。而在老子《道德经》中，对《周易》哲学的发挥，则又形成了老子的思想。孔子曾说：“洁静精微，易教也。”（引自《礼记·经解》）在此，我将借梁漱溟先生对《周易》的评价，作为本篇客观评论的结语，并愿与读者共悟：“《易》乃群经之首、大道之原。”反之，亦然。

[页下注]（或“篇末注”）

本文所引帛书《易传》文字，系依据《道家文化研究》（第三辑）（马王堆帛书专号）陈松长、廖名春之整理释文。上海古籍出版社 1993.8.第 1 版。



下卷：《周易》阅读

第一章 龙驿少作：《周易》卦赞

《乾》，大人天意，自强不息。

《坤》，先迷后主。德载庆祝！

《屯》，时空艰难，出门不便。

《蒙》，不明真心，冒犯精神。

《需》，水在天国，利过大河。

《讼》，争斗吉凶，中吉终凶。

《师》，官职任命，上下相应。

《比》，亲近好人，莫近坏人。

《小畜》，天上有风，十五不行。

《履》，行为纯洁，不要破裂。

《泰》，小的去了，大的来了。

《否》，大的去了，小的来了。

《同人》，天人相应，君子志同。

《大有》，刚健文明，美好之命。

《谦》，万事有成，君子善终。

《豫》，相信预感，顺应上天。



《随》，无害有利，夜应休息。

《蛊》，辛日、丁日，过河有利。

《临》，好像通顺，八月防凶。

《观》，献酒无肉，俘虏大头。

《噬嗑》，是非分明，利于诉讼。

《贲》，男贵女荣，文明有功。

《剥》，阴盛阳衰，秋莫出外。

《复》，出入无灾，七日复来。

《无妄》，莫要狂妄，不利奸商。

《大畜》，在外谋生，积德能成。

《颐》，节约口粮，养人吉祥。

《大过》，船沉梁弯，避开无患。

《坎》，坑中有坑，莫失真诚。

《离》，女人黄金，火中有命。

《咸》，娶女吉祥，男女感伤。

《恒》，夫妇家庭，持之以恒。

《遯》，君子隐退，远走高飞。

《大壮》，行动刚强，非礼勿上。

《晋》，阳光照耀，一日三好。

《明夷》，在内文明，在外柔顺。

《家人》，妇定门风，内外明正。

《睽》，求同存异，遇雨则吉。

《蹇》，知险而止，西南有利。

《解》，西南有财，出门早来。

《损》，损下益上，仔细思量。

《益》，益下损上，万寿无疆。



《夬》，危险将到，决心友好。
《姤》，阴刚放浪，阳柔落荒。
《萃》，人物聚集，君子戒意。
《升》，大人在望，南征吉祥。
《困》，有言不信，临危拼命。
《井》，无失无得，井底泥窝。
《革》，一心改革，文明而悦。
《鼎》，以食为天，有鼎平安。
《震》，行动震惊，万事法成。
《艮》，不要越级，调节行止。
《渐》，利女出嫁，风流嗟讶。
《归妹》，阴在阳上，出门不当。
《丰》，祭祖时间，日在中天。
《旅》，住宿谨慎，路有贼人。
《巽》，上风化下，下风上达。
《兑》，朋友相悦，提防口舌。
《涣》，祭祖祥和，船能渡河。
《节》，守节吃苦，莫问后路。
《中孚》，真诚和之，月望马失。
《小过》，守小勿大，不上就下。
《既济》，初吉终乱，预防祸患。
《未济》，应而不当，谨慎有方。



第二章 《周易》校正（亦名：《周易》点校稿）[简体、正字、横排、白文本]

[点校说明]：对其中的点读和校正，本书因考虑到之作为“白文本”之简明扼要，而不再出其点校记或校勘记。本书所据点校文本主要为：①孔颖达《周易正义》（阮元刻《十三经注疏》）；②朱熹《原本周易正义》（影印文渊阁《四库全书》本）；③《宋刊周易本义》（影印宋咸淳元年吴革建宁府官刻本）；④黄寿祺、张善文《周易译注》；⑤刘大钧、林忠军《周易经传白话解》；⑥高亨《周易大传今注》；⑦《简化字总表》（1986年新版）；⑧苏勇点校《易经》；⑨万仓批点《四书五经》；⑩桑和编《简化、繁体、异体汉字综合字表》；⑪陆德明《经典释文》；⑫李鼎祚《周易集解》。

目 录

易经

经上

经下



易传

彖传

象上

象下

象传

象上

象下

文言

乾（文言）

坤（文言）

系辞

系辞上

系辞下

说卦

序卦

杂卦

易经·经上

乾（卦一）

䷀（乾下乾上）《乾》：元，亨，利，贞。

初九：潜龙。勿用。

九二：见龙在田，利见大人。

九三：君子终日乾乾，夕惕。若厉，无咎。

（夹注：此爻众说纷纭，另见吾之丛考）。

九四：或跃，在渊，无咎。



九五：飞龙在天，利见大人。

上九：亢龙。有悔。

用九：见群龙，无首，吉。

坤（卦二）

䷁（坤下坤上）《坤》：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷，后得主，利。西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

初六：履霜，坚冰至。

六二：直，方，大，不习，无不利。

六三：含章，可贞。或从王事，无成，有终。

六四：括囊，无咎，无誉。

六五：黄裳，元吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

用六：利永贞。

屯（卦三）

䷂（震下坎上）《屯》：元，亨，利，贞。勿用有攸往。利建侯。

初九：磐桓。利居贞。利建侯。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇，婚媾。女子贞，不字，十年乃字。

六三：即鹿无虞，唯入于林中。君子几，不如舍。往，吝。

六四：乘马班如，求婚媾。往，吉，无不利。

九五：屯其膏。小，贞吉；大，贞凶。

上六：乘马班如，泣血涟如。



蒙 (卦四)

䷃ (坎下艮上) 《蒙》：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏。以往，吝。

九二：包蒙，吉。纳妇，吉。子克家。

六三：勿用取女。见金夫，不有躬，无攸利。

六四：困蒙，吝。

六五：童蒙，吉。

上九：击蒙。不利为寇，利御寇。

需 (卦五)

䷄ (乾下坎上) 《需》：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

九二：需于沙，小有言，终吉。

九三：需于泥，致寇至。

六四：需于血，出自穴。

九五：需于酒食，贞吉。

上六：入于穴，有不速之客三人来。敬之，终吉。

讼 (卦六)

䷅ (坎下乾上) 《讼》：有孚，窒，惕。中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

初六：不永所事，小有言，终吉。

九二：不克讼，归而逋，其邑，人三百户，无眚。

六三：食旧德，贞厉，终吉，或从王事，无成。

九四：不克讼，复即命，渝，安贞，吉。



九五：讼，元吉。

上九：或锡之鞶带，终朝三褫之。

师（卦七）

䷆（坎下坤上）《师》：贞，丈人吉，无咎。

初六：师出以律，否臧，凶。

九二：在师中，吉，无咎。王三锡命。

六三：师或舆尸，凶。

六四：师左次，无咎。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

比（卦八）

䷇（坤下坎上）《比》：吉。原筮，元，永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它，吉。

六二：比之自内，贞吉。

六三：比之匪人。

六四：外比之，贞吉。

九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

上六：比之无首，凶。

小畜（卦九）

䷈（乾下巽上）《小畜》：亨。密云不雨，自我西郊。

初九：复自道，何其咎？吉。

九二：牵复，吉。



九三：舆说辐，夫妻反目。

六四：有孚。血去惕出，无咎。

九五：有孚挛如，富以其邻。

上九：既雨既处，尚德载。妇贞厉。月几望，君子征，凶。

履（卦十）

䷉（兑下乾上）《履》：履虎尾，不咥人，亨。

初九：素履，往，无咎。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶。武人为于大君。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

九五：夬履，贞厉。

上九：视履考祥，其旋元吉。

泰（卦十一）

䷊（乾下坤上）《泰》：小往大来，吉，亨。

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。

九二：包荒，用冯河，不遐遗。朋亡，得尚于中行。

九三：无平不陂，无往不复，坚贞无咎。勿恤其孚，于食有福。

六四：翩翩，不富，以其邻，不戒，以孚。

六五：帝乙归妹，以祉，元吉。

上六：城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。



否（卦十二）

䷋（坤下乾上）《否》：否之匪人，不利，君子贞，大往小来。

初六：拔茅茹，以其汇，贞吉，亨。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

六三：包羞。

九四：有命，无咎，畴离祉。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

上九：倾否。先否，后喜。

同人（卦十三）

䷌（离下乾上）《同人》：同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。

初九：同人于门，无咎。

六二：同人于宗，吝。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九五：同人，先号咷而后笑，大师克相遇。

上九：同人于郊，无悔。

大有（卦十四）

䷍（乾下离上）《大有》：元亨。

初九：无交害，匪咎，艰则无咎。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

九四：匪其彭，无咎。



六五：厥孚交如，威如，吉。

上九：自天祐之，吉，无不利。

谦（卦十五）

䷎（艮下坤上）《谦》：亨，君子有终。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

六二：鸣谦，贞吉。

九三：劳谦君子，有终，吉。

六四：无不利，撝谦。

六五：不富，以其邻，利用侵伐，无不利。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

豫（卦十六）

䷏（坤下震上）《豫》：利建侯，行师。

初六：鸣豫，凶。

六二：介于石，不终日，贞吉。

六三：盱豫悔；迟有悔。

九四：由豫，大有得。勿疑，朋盍簪。

六五：贞疾，恒不死。

上六：冥豫，成，有渝，无咎。

随（卦十七）

䷐（震下兑上）《随》：元，亨，利，贞，无咎。

初九：官有渝，贞吉。出门，交，有功。

六二：系小子，失丈夫。

六三：系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。

九四：随有获，贞凶。有孚在道，以明，何咎。



九五：孚于嘉，吉。

上六：拘系之，乃从，维之。王用亨于西山。

蛊（卦十八）

䷑（巽下艮上）《蛊》：元亨。利涉大川。先甲三日，后甲三日。

初六：干父之蛊，有子，考，无咎，厉，终吉。

九二：干母之蛊，不可，贞。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

六四：裕父之蛊，往见吝。

六五：干父之蛊，用誉。

上九：不事王侯，高尚其事。

临（卦十九）

䷒（兑下坤上）《临》：元，亨，利，贞。至于八月，有凶。

初九：咸临，贞吉。

九二：咸临，吉，无不利。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

六四：至临，无咎。

六五：知临，大君之宜，吉。

上六：敦临，吉，无咎。

观（卦二十）

䷓（坤下巽上）《观》：盥而不荐，有孚颙若。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

六二：闚（通“窥”），利女贞。



六三：观我生，进？退？

六四：观国之光，利用宾于王。

九五：观我生，君子无咎。

上九：观其生，君子无咎。

噬嗑（卦二十一）

䷔（震下离上）《噬嗑》：亨。利用狱。

初九：履校，灭趾，无咎。

六二：噬肤，灭鼻，无咎。

六三：噬腊肉，遇毒。小吝，无咎。

九四：噬乾肺，得金矢，利艰贞，吉。

六五：噬乾肉，得黄金，贞厉，无咎。

上九：何校，灭耳，凶。

贲（卦二十二）

䷖（离下艮上）《贲》：亨。小利有攸往。

初九：贲其趾，舍车而徒。

六二：贲其须。

九三：贲如濡如，永贞吉。

六四：贲如皤如，白马翰如，匪寇，婚媾。

六五：贲于丘园，束帛戔戔，吝。终吉。

上九：白贲，无咎。

剥（卦二十三）

䷖（坤下艮上）《剥》：不利有攸往。

初六：剥床以足，蔑，贞，凶。

六二：剥床以辨，蔑，贞，凶。



六三：剥之，无咎。

六四：剥床以肤，凶。

六五：贯鱼，以宫人宠，无不利。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

复（卦二十四）

䷗（震下坤上）《复》：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

初九：不远复，无祇悔，元吉。

六二：休复，吉。

六三：频复，厉，无咎。

六四：中行，独复。

六五：敦复，无悔。

上六：迷复，凶。有灾眚。用行师，终有大败。以其国，君凶。至于十年不克征。

无妄（卦二十五）

䷘（震下乾上）《无妄》：元，亨，利，贞。其匪正，有眚。不利有攸往。

初九：无妄，往，吉。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

九四：可贞，无咎。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

上九：无妄，行有眚，无攸利。



大畜（卦二十六）

䷙（乾下艮上）《大畜》：利贞。不家食，吉。利涉大川。

初九：有厉，利已。

九二：舆说辐。

九三：良马逐，利艰贞。日闲舆卫，利有攸往。

六四：童牛之牯，元吉。

六五：豶豕之牙，吉。

上九：何天之衢，亨。

颐（卦二十七）

䷚（震下艮上）《颐》：贞吉。观颐，自求口实。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

六二：颠颐。拂经，于丘，颐，征，凶。

六三：拂颐。贞凶。十年勿用，无攸利。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

六五：拂经，居贞吉，不可涉大川。

上九：由颐，厉，吉。利涉大川。

大过（卦二十八）

䷛（巽下兑上）《大过》：栋桡。利有攸往，亨。

初六：藉用白茅，无咎。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻。无不利。

九三：栋桡，凶。

九四：栋隆，吉。有它，吝。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫。无咎，无誉。

上六：过涉，灭顶，凶，无咎。



坎（卦二十九）

☵（坎下坎上）《习坎》：有孚，维心，亨。行有尚。

初六：习坎，入于坎窞，凶。

九二：坎有险，求小得。

六三：来之坎，坎，险且枕，入于坎窞。勿用。

六四：樽酒，簋贰，用缶。纳约自牖，终无咎。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

上六：系用徽纆，寘（通“置”）于丛棘，三岁不得，凶。

离（卦三十）

☲（离下离上）《离》：利贞，亨。畜牝牛，吉。

初九：履错然，敬之，无咎。

六二：黄离，元吉。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

易经·经下

咸（卦三十一）

☶（艮下兑上）《咸》：亨。利贞。取女，吉。

初六：咸其拇。

六二：咸其腓，凶。居，吉。

九三：咸其股，执其随。往，吝。



九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

九五：咸其脢，无悔。

上六：咸其辅、颊、舌。

恒（卦三十二）

䷟（巽上震上）《恒》：亨。无咎。利贞。利有攸往。

初六：浚恒，贞凶。无攸利。

九二：悔亡。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

九四：田无禽。

六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。

上六：振恒，凶。

遯（卦三十三）

䷠（艮下乾上）《遯》：亨。小利贞。

初六：遯尾，厉，勿用有攸往。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

九三：系遯，有疾，厉；畜臣妾，吉。

九四：好遯，君子吉，小人否。

九五：嘉遯，贞吉。

上九：肥遯，无不利。

大壮（卦三十四）

䷡（乾下震上）《大壮》：利贞。

初九：壮于趾，征，凶。有孚。

九二：贞吉。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。



九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

六五：丧羊于易，无悔。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利。艰则吉。

晋（卦三十五）

䷢（坤下离上）《晋》：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

初六：晋如摧如，贞吉。罔孚，裕，无咎。

六二：晋如愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。

六三：众允，悔亡。

九四：晋如鼫鼠（据《释文》引《子夏传》作“硕鼠”），贞厉。

六五：悔亡，失得勿恤，往，吉，无不利。

上九：晋其角，维用伐邑，厉，吉，无咎，贞吝。

明夷（卦三十六）

䷣（离下坤上）《明夷》：利艰贞。

初九：明夷于飞，垂其〔左〕（见帛书《易经》）翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾，贞。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

六五：箕子之明夷，利贞。

上六：不明晦。初登于天，后入于地。

家人（卦三十七）

䷤（离下巽上）《家人》：利女贞。

初九：闲有家，悔亡。



六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

九三：家人嗃嗃，悔，厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

六四：富家，大吉。

九五：王假有家，勿恤，吉。

上九：有孚，威如，终吉。

睽（卦三十八）

䷥（兑下离上）《睽》：小事吉。

初九：悔亡。丧马，勿逐，自复。见恶人，无咎。

九二：遇主于巷，无咎。

六三：见舆曳，其牛掣。其人天且劓，无初，有终。

九四：睽孤，遇元夫，交孚，厉，无咎。

六五：悔亡，厥宗噬肤，往，何咎。

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇，婚媾。往，遇雨则吉。

蹇（卦三十九）

䷦（艮下坎上）《蹇》：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

初六：往蹇，来誉。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

九三：往蹇，来反。

六四：往蹇，来连。

九五：大蹇，朋来。

上六：往蹇，来硕，吉。利见大人。



解（卦四十）

䷧（坎下震上）《解》：利西南，无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

初六：无咎。

九二：田获三狐，得黄矢。贞吉。

六三：负且乘，致寇至。贞吝。

九四：解而拇，朋至斯孚。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

损（卦四十一）

䷨（兑下艮上）《损》：有孚。元吉。无咎。可贞。利有攸往。曷之用？二簋，可用享。

初九：已（《正义》：“已，竟也”。）事遄往，无咎，酌损之。

九二：利贞。征，凶。弗损，益之。

六三：三人行，则损一人；一人行，则得其友。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

上九：弗损益之，无咎，贞吉。利有攸往，得臣无家。

益（卦四十二）

䷩（震下巽上）《益》：利有攸往，利涉大川。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。



六三：益之用凶事，无咎。有孚。中行，告公用圭。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

九五：有孚，惠心，勿问，元吉。有孚，惠我德。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒，凶。

夬（卦四十三）

䷪（乾下兑上）《夬》：扬于王庭，孚号有厉。告自邑，不利即戎。利有攸往。

初九：壮于前趾，往，不胜为咎。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行，遇雨，若濡。有愠，无咎。

九四：臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。

九五：苋陆夬夬，中行，无咎。

上六：无号，终有凶。

姤（卦四十四）

䷫（巽下乾上）《姤》：女壮，勿用取女。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。

九二：包有鱼，无咎。不利宾。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

九四：包无鱼，起凶。

九五：以杞包瓜。含章，有陨自天。

上九：姤其角。吝，无咎。

萃（卦四十五）

䷬（坤下兑上）《萃》：亨。王假有庙。利见大人，亨，



利贞。用大牲，吉。利有攸往。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑。勿恤，往，无咎。

六二：引吉，无咎。孚乃利用禴。

六三：萃如，嗟如，无攸利。往，无咎，小吝。

九四：大吉，无咎。

九五：萃有位，无咎，匪孚，元永贞，悔亡。

上六：赍咨，涕洟，无咎。

升（卦四十六）

䷭（巽下坤上）《升》：元亨，用〔利〕见大人，勿恤。南征吉。

初六：允升，大吉。

九二：孚乃利用禴，无咎。

九三：升虚邑。

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

六五：贞吉，升阶。

上六：冥升，利于不息之贞。

困（卦四十七）

䷮（坎下兑上）《困》：亨。贞，大人吉，无咎。有言不信。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。〔凶〕。

九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀。征，凶，无咎。

六三：困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻。凶。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

九五：劓刖，困于赤紱，乃徐有说，利用祭祀。



上六：困于葛藟，于臲臲，曰动，悔，有悔。征，吉。

井（卦四十八）

䷯（巽下坎上）《井》：改邑不改井，无丧无得，往来井井，汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

初六：井泥不食。旧井无禽。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

九三：井渫不食，为我心恻。可用汲。王明，并受其福。

六四：井甃，无咎。

九五：井冽，寒泉，食。

上六：井收勿幕，有孚，元吉。

革（卦四十九）

䷰（离下兑上）《革》：己日乃孚，元亨。利贞。悔亡。

初九：巩用黄牛之革。

六二：己日（驿按：本卦爻两“己日”处，《周易集解》、《汉上易传》、《日知录》等，均作“己”。此从。）乃革之。征，吉，无咎。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九四：悔亡，有孚。改命。吉。

九五：大人虎变，未占有孚。

上六：君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。

鼎（卦五十）

䷱（巽下离上）《鼎》：元吉，亨。

初六：鼎颠趾，利出否？得妾以其子，无咎。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即。吉。



九三：鼎耳革，其行塞。雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

六五：鼎黄耳，金铉。利贞。

上九：鼎玉铉。大吉，无不利。

震（卦五十一）

䷲（震下震上）《震》：亨。震来虩虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。

初九：震来虩虩，后，笑言哑哑。吉。

六二：震来。厉。亿丧贝。跻于九陵。勿逐，七日得。

六三：震苏苏。震行，无眚。

九四：震遂泥。

六五：震往来，厉。意无丧，有事。

上六：震索索，视矍矍。征凶。震不于其躬，于其邻。无咎。婚媾有言。

艮（卦五十二）

䷳（艮下艮上）《艮》：艮其背，不获其身，行其庭，不见其人。无咎。

初六：艮其趾。无咎，利永贞。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厉，薰心。

六四：艮其身。无咎。

六五：艮其辅，言有序。悔亡。

上九：敦艮。吉。



渐（卦五十三）

䷴（艮下巽上）《渐》：女归吉。利贞。

初六：鸿渐于干。小子厉，有言，无咎。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

九三：鸿渐于陆。夫征不复，妇孕不育。凶。利御寇。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜。吉。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪。吉。

归妹（卦五十四）

䷵（兑下震上）《归妹》：征，凶，无攸利。

初九：归妹以娣，跛能履。征，吉。

九二：眇能视。利幽人之贞。

六三：归妹以须；反归以娣。

九四：归妹愆期，迟归有时。

六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。

上六：女承筐，无实；士刲羊，无血。无攸利。

丰（卦五十五）

䷶（离下震上）《丰》：亨，王假之，勿忧，宜日中。

初九：遇其配主，虽旬，无咎，往有尚。

六二：丰其蔀，日中见斗，往得疑疾，有孚发若。吉。

九三：丰其沛，日中见沫（通“昧”），折其右肱，无咎。

九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主。吉。

六五：来章，有庆誉，吉。



上六：丰其屋，蔀其家，闚（通“窥”）其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

旅（卦五十六）

䷷ (艮下离上) 《旅》：小亨，旅贞吉。

初六：旅琐琐，斯其所，取灾。

六二：旅即次，怀其资，得童仆，贞 [吉]。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑，后号咷。丧牛于易。凶。

巽（卦五十七）

䷸ (巽下巽上) 《巽》：小亨。利有攸往，利见大人。

初六：进，退，利武人之贞。

九二：巽在床下，用史巫纷若。吉，无咎。

九三：频巽，吝。

六四：悔亡。田获三品。

九五：贞吉，悔亡，无不利，无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

上九：巽在床下，丧其资斧。贞凶。

兑（卦五十八）

䷹ (兑下兑上) 《兑》：亨。利贞。

初九：和兑，吉。

九二：孚兑，吉，悔亡。

六三：来兑，凶。



九四：商兑，未宁。介疾有喜。

九五：孚于剥，有厉。

上六：引兑。

涣（卦五十九）

䷺（坎下巽上）《涣》：亨。王假有庙。利涉大川。利贞。

初六：用拯马壮，吉。

九二：涣奔其机，悔亡。

六三：涣其躬，无悔。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

九五：涣汗其大号，涣王居，无咎。

上九：涣其血去，逖出。无咎。

节（卦六十）

䷻（兑下坎上）《节》：亨。苦节，不可贞。

初九：不出户庭，无咎。

九二：不出门庭，凶。

六三：不节若，则嗟若。无咎。

六四：安节，亨。

九五：甘节，吉。往有尚。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

中孚（卦六十一）

䷼（兑下巽上）《中孚》：豚鱼，吉。利涉大川。利贞。

初九：虞，吉，有它不燕。

九二：鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。

[相观而善之。]（龙驿据《焦氏笔乘》引《子夏易说》）



六三：得敌，或鼓，或罢；或泣，或歌。

六四：月几望，马匹亡。无咎。

九五：有孚挛如，无咎。

上九：翰音登于天。贞凶。

小过 (卦六十二)

䷛ (艮下震上) 《小过》：亨。利贞。可小事，不可大事。
飞鸟遗之音，不宜上，宜下。大吉。

初六：飞鸟，以凶。

六二：过其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣。无咎。

九三：弗过，防之，从或戕之，凶。

九四：无咎。弗过，遇之。往，厉。必戒。勿用，永贞。

六五：密云不雨，自我西郊。公弋，取彼在穴。

上六：弗遇，过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

既济 (卦六十三)

䷾ (离下坎上) 《既济》：亨。小利贞。初吉，终乱。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

六四：繻有衣袽，终日戒。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

上六：濡其首。厉。

未济 (卦六十四)

䷿ (坎下离上) 《未济》：亨。小狐汔济，濡其尾。无攸利。



初六：濡其尾。吝。

九二：曳其轮。贞吉。

六三：未济。征，凶。利涉大川。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年，有赏于大国。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚，吉。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚，失是。

易传·彖传·象上

[点校体例附注]

朱熹《周易本义》（十二卷本）文本系统，据载以吕祖谦所传古本《周易》为底本，采取经、传分离。而《周易本义》（四卷本）则是合会程颐《伊川易传》的体例，又回溯到郑玄、王弼对《周易》文本所变乱或所重新编排之形制中，即：基本以王弼本为底本。而孔颖达《周易正义》亦如此。这个文本体例是，把《彖传》（上、下）、《象传》（上、下）分别合于各卦爻内，把《文言传》分别合于《乾》、《坤》二卦爻内，则共合上、下经文为二卷；而以《系辞传》（上、下）为一卷；另合《说卦》、《序卦》、《杂卦》传为一卷。凡四卷。今我点校《周易》经、传原文时，在《周易》经、传原文文本之体例编制上，以《周易本义》（十二卷本·宋吴革刻本）《周易》经、传体例编制次序为准，而在具体文本内容之点校上，则亦兼及《周易正义》（清阮元校刻《十三经注疏》本）等善本。龙驿

乾

大哉《乾》元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。《乾》道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。

坤

至哉《坤》元！万物滋生，乃顺承天。《坤》厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。“牝马”地类，行地无疆，柔顺利贞。君子攸行，先迷失道，后顺得常。“西南得朋”，乃与类行；“东北丧朋”，乃终有庆。“安贞”之吉，应地无疆。

屯

《屯》：刚柔始交而难生。动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧。宜建侯，而不宁。

蒙

《蒙》：山下有险，险而止，蒙。蒙亨，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

需

《需》：须也。险在前也，刚健而不陷。其义不困穷矣。需，“有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

讼

《讼》：上刚下险，险而健，讼。讼，“有孚，窒惕，中



吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，入于渊也。

师

《师》：众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，“吉”又何“咎”矣！

比

《比》：吉也。比，辅也，下顺从也。“原筮，元永贞，无咎”，以刚中也。“不宁方来”，上下应也。“后夫凶”，其道穷也。

小畜

《小畜》：柔得位而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃“亨”。“密云不雨”，尚往也；“自我西郊”，施未行也。

履

《履》：柔履刚也。说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人，亨”。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

泰

《泰》：“小往大来，吉，亨。”则是天地交而万物通也，上下交而其志同也，内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

否

“否之匪人，不利君子贞，大往小来”。则是天地不交，而



万物不通也，上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子。小人道长，君子道消也。

同人

《同人》：柔得位得中，而应乎乾，曰《同人》。《同人》曰：“同人于野，亨，利涉大川”，乾行也。文明以健，中正而应，“君子”正也。唯君子为能通天下之志。

大有

《大有》：柔得尊位大中，而上下应之，曰《大有》。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

谦

《谦》：“亨”，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾。“君子”之“终”也。

豫

《豫》：刚应而志行，顺以动，《豫》。豫顺以动，故天地如之，而况“建侯，行师”乎。天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！

随

《随》：刚来而下柔，动而说，《随》。大亨，贞，无咎。而天下随时，《随》时之义（或：《随》之时义）大矣哉！

蛊

《蛊》：刚上而柔下，巽而止，《蛊》。“《蛊》，元亨”，而



天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

临

《临》：刚浸而长，说而顺，刚中而应。大“亨”以正，天之道也。“至于八月，有凶”，消不久也。

观

大观在上，顺而巽，中正以观天下。《观》。“盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

噬嗑

颐中有物，曰《噬嗑》。《噬嗑》而“亨”，刚柔分，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

贲

《贲》：亨。柔来而文刚，故“亨”。分，刚上而文柔，故“小利有攸往”，[刚柔交错]，天文也；文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。

剥

《剥》：剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

复

《复》：亨。刚反动而以顺行。是以“出入无疾，朋来无咎”。“反复其道，七日来复”，天行也；“利有攸往”，刚长



也。《复》，其见天地之心乎！

无妄

《无妄》：刚自外来，而为主于内。动而健，刚中而应。大“亨”以正，天之命也。“其匪正，有眚，不利有攸往”，《无妄》之往，何之矣？天命不祐，行矣哉？

大畜

《大畜》：刚健笃实，辉光日新。其德刚上而尚贤，能止健，大正也。“不家食，吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

颐

《颐》：贞吉，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物，圣人养贤，以及万民。《颐》之时，大矣哉！

大过

《大过》：大者过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说行，“利有攸往”，乃“亨”，《大过》之时，大矣哉！

坎

《习坎》：重险也。水流而不盈。行险而不失其信。“维心，亨”，乃以刚中也。行有尚，往有功也。天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险，以守其国。险之时、用大矣哉！



离

《离》：丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下，柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛，吉”也。

易传·彖传·彖下

咸

《咸》：感也。柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以“亨。利贞。取女吉”也。天地感，而万物化生；圣人感人心，而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

恒

《恒》：久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。恒“亨。无咎。利贞”，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。“利有攸往”，终刚有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成。圣人久于其道，而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

遯

《遯》：“亨”，遯而亨也。刚当位而应，与时行也。“小利贞”，浸而长也。遯之时，义大矣哉！

大壮

《大壮》：大者壮也。刚以动，故壮。大壮“利贞”，大者



正也。正大，而天地之情可见矣。

晋

《晋》：进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以“康侯”用“锡马蕃庶，昼日三接”也。

明夷

明入地中，《明夷》。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

家人

《家人》：女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。

睽

《睽》：火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。《睽》之时，用大矣哉！

蹇

《蹇》：难也，险在前也。见险而能止，知矣哉。蹇，“利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。《蹇》之时，用大矣哉！

解

《解》：险以动，动而免乎险，《解》。《解》“利西南”，



往得众也。“其来复，吉”，乃得中也。“有攸往，夙吉”，往有功也。天地解，而雷雨作。雷雨作，而百果草木皆甲坼。《解》之时，大矣哉！

损

《损》：损下益上，其道上行。损而“有孚。元吉。无咎。可贞。利有攸往。曷之用二簋，可用享。”二簋应有时。损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

益

《益》：损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡《益》之道，与时偕行。

夬

《夬》：决也，刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

姤

《姤》：遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。《姤》之时，义大矣哉。

萃

《萃》：聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。“王假有庙”，致孝享也。“利见大人，亨”，聚以正也。“用大牲吉。利有攸往”，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。



升

柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大亨。“用[利]见大人，勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

困

《困》：刚揜（掩）也。险以说，困而不失其所。“亨”，其唯君子乎？“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

井

巽乎水而上水，《井》。井养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也；“[往来井井]，汔至亦未繙井”，未有功也；“羸其瓶”，是以凶也。

革

《革》：水火相息，二女同居，其志不相得，曰《革》。“已[己]日乃孚”，革而信之。文明以说，大“亨”以正。革而当，其“悔”乃“亡”。天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。《革》之时，大矣哉！

鼎

《鼎》：象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“元亨”。

震

《震》：“亨。震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有



则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。[“不丧匕鬯”]，出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

艮

《艮》：止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。上下敌应，不相与也。是以不获其身。行其庭，不见其人，无咎也。

渐

渐之进也。“女归吉”也，进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位刚得中也。止而巽，动不穷也。

归妹

《归妹》：天地之大义也。天地不交，而万物不兴。《归妹》，人之终始也。说以动，所归妹也。“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

丰

《丰》：大也。明以动，故丰。“王假之”，尚大也。“勿忧，宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食。天地盈虚，与时消息。而况于人乎，况于鬼神乎？

旅

《旅》：“小亨”，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨，旅贞吉”也。旅之时，义大矣哉。

巽

重巽以申命。刚巽乎中正而志行。柔皆顺乎刚。是以“小



亨，利有攸往，利见大人。”

兑

《兑》：说也。刚中而柔外，说以“利贞”，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。

涣

《涣》：“亨”，刚来而不穷，柔得位乎外，而上同。“王假有庙”，王乃在中也。“利涉大川”，乘木有功也。

节

《节》：“亨”，刚柔分而刚得中。“苦节，不可贞”，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节，而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

中孚

《中孚》：柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。“豚鱼吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟虚也。《中孚》以“利贞”，乃应乎天也。

小过

《小过》：[亨]，小者过而亨也。过以“利贞”，与时行也。柔得中，是以“小事吉”也。刚失位而不中，是以“不可大事”也。有“飞鸟”之象焉，“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”。上逆而下顺也。



既济

《既济》：“亨”，小者亨也。“利贞”，刚柔正而位当也。“初吉”，柔得中也。“终”止则“乱”，其道穷也。

未济

《未济》：“亨”，柔得中也。“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾，无攸利”，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

易传·象传·象上

乾

天行健，君子以自强不息。

“潜龙，勿用”，阳在下也。

“见龙在田”，德施普也。

“终日乾乾”，反复道也。

“或跃，在渊”，进无咎也。

“飞龙在天”，大人造[聚]（据《释文》，向、歆父子皆作“聚”）也。

“亢龙，有悔”，盈不可久也。

“用九”，天德，不可为首也。

坤

地势坤。君子以厚德载物。

“履霜”、“坚冰”，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。

六二之动，“直”以“方”也。“不习，无不利”，地道光也。



“含章，可贞”，以时发也。“或从王事”，知光大也。

“括囊”、“无咎”，慎不害也。

“黄裳，元吉”，文在中也。

“龙战于野”，其道穷也。

“用六”，“永贞”，以大终也。

屯

云雷，《屯》。君子以经纶。

虽磐桓，志行正也。以贵下贱，大得民也。

六二之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也。

“即鹿无虞”，以从禽也。君子舍之，“往，吝”，穷也。

“求”而“往”，明也。

“屯其膏”，施未光也。

“泣血涟如”，何可长也。

蒙

山下出泉，《蒙》。君子以果行育德。

“利用刑人”，以正法也。

“子克家”，刚柔接也。

“勿用取女”，行不顺也。

“童蒙”之“吉”，顺以巽也。

“利”用“御寇”，上下顺也。

需

云上于天，《需》。君子以饮食宴乐。

“需于郊”，不犯难行也。“利用恒，无咎”，未失常也。

“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以“终吉”（“吉”



“终”)也。

“需于泥”，灾在外也。自我“致寇”，敬慎不败也。

“需于血”，顺以听也。

“[需于]酒食，贞吉”，以中正也。

“不速之客”来，“敬之，终吉”。虽不当位，未大失也。

讼

天与水违行，《讼》。君子以做事谋始。

“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩（辨）明也。

“不克讼”，归而逋也。自下讼上，患至掇也。

“食旧德”，从上吉也。

“复即命渝”，“安贞”不失也。

“讼，元吉”，以中正也。

以讼受服，亦不足敬也。

师

地中有水，《师》。君子以容民畜众。

“师出以律”，失律，“凶”。

“在师中吉”，承天宠也。“王三锡命”，怀万邦也。

“师或舆尸”，大无功也。

“左次，无咎”，未失常也。

“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。

比

地上有水，《比》。先王以建万国，亲诸侯。



《比》之初六，“有它”、“吉”也。

“比之自内”，不自失也。

“比之匪人”，不亦伤乎？

“外比”于贤，以从上也。

“显比”之“吉”，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也。
“邑人不诫”，上使中也。

“比之无首”，无所终也。

小畜

风行天上，《小畜》。君子以懿文德。

“复自道”，其义“吉”也。

“牵复”在中，亦不自失也。

“夫妻反目”，不能正室也。

“有孚”、“惕出”，不合志也。

“有孚挛如”，不独富也。

“既雨既处”，“德”积“载”也。“君子征，凶”，有所疑也。

履

上天下泽，《履》。君子以辩（辨）上下，定民志。

“素履”之“往”，独行愿也。

“幽人贞吉”，中不自乱也。

“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。

“咥人”之“凶”，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

“愬愬，终吉”，志行也。

“夬履，贞厉”，位正当也。

“元吉”在上，大有庆也。



泰

天地交，《泰》。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

“拔茅”、“征吉”，志在外也。

“包荒”、“得尚于中行”，以光大也。

“无平不陂”、“无往不复”，天地际也。

“翩翩，不富”，皆失实也。“不戒，以孚”，中心愿也。

“以祉，元吉”，中以行愿也。

“城复于隍”，其命乱也。

否

天地不交，《否》。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

“拔茅”“贞吉”，志在君也。

“大人否亨”，不乱群也。

“包羞”，位不当也。

“有命，无咎”，志行也。

“大人”之“吉”，位正当也。

“否”终则“倾”，何可长也。

同人

天与火，《同人》。君子以类族辨物。

出门，同人，又谁“咎”也。

“同人于宗”，“吝”道也。

“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也。

“乘其墉”，义弗克也。其“吉”，则困而反则也。

“同人”之“先”，以中直也。“大师”“相遇”，言相



“克”也。

“同人于郊”，志未得也。

大有

火在天上，《大有》。君子以遏恶扬善，顺天休命。

《大有》初九，“无交害”也。

“大车以载”，积中不败也。

“公用亨于天子”，“小人”害也。

“匪其彭，无咎”，明辨哲也。

“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之“吉”，易而无备也。

《大有》上（之）吉，“自天祐之”。

谦

地中有山，《谦》。君子以裒多益寡，称物平施。

“谦谦君子”，卑以自牧也。

“鸣谦，贞吉”，中心得也。

“劳谦君子”，万民服也。

“无不利，撝谦”，不违则也。

“利用侵伐”，征不服也。

“鸣谦”，志未得也。可“用行师”，征邑国也。

豫

雷出地奋，《豫》。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

初六“鸣豫”，志穷“凶”也。

“不终日，贞吉”，以中正也。



“盱豫”“有悔”，位不当也。

“由豫，大有得”，志大行也。

六五“贞疾”，乘刚也；“恒不死”，中未亡也。

“冥豫”在上，何可长也。

随

泽中有雷，《随》。君子以向晦入宴息。

“官有渝”，从正“吉”也。“出门交有功”，不失也。

“系小子”，弗兼与也。

“系丈夫”，志舍下也。

“随有获”，其义“凶”也；“有孚在道”，明功也。

“孚于嘉，吉”，位正中也。

“拘系之”，上穷也。

蛊

山下有风，《蛊》。君子以振民育德。

“干父之蛊”，意承考也。

“干母之蛊”，得中道也。

“干父之蛊”，终“无咎”也。

“裕父之蛊”，往未得也。

“干父”、“用誉”，承以德也。

“不事王侯”，志可则也。

临

泽上有地，《临》。君子以教思无穷、容保民无疆。

“咸临，贞吉”，志行正也。

“咸临，吉，无不利”，未顺命也。



“甘临”，位不当也。“既忧之”，“咎”不长也。

“至临，无咎”，位当也。

“大君之宜”，行中之谓也。

“敦临”之“吉”，志在内也。

观

风行地上，《观》。先王以省方观民设教。

初六“童观”，“小人”道也。

“闚（窥）观”“女贞”，亦可丑也。

“观我生。进？退？”，未失道也。

“观国之光”，尚“宾”也。

“观我生”，观民也。

“观其生”，志未平也。

噬嗑

雷电（电雷），《噬嗑》。先王以明罚勑（勅）法。

“履校，灭趾”，不行也。

“噬肤，灭鼻”，乘刚也。

“遇毒”，位不当也。

“利艰贞，吉”，未光也。

“贞厉，无咎”，得当也。

“何校，灭耳”，聪不明也。

贲

山下有火，《贲》。君子以明庶政，无敢折狱。

“舍车而徒”，义弗乘也。

“贲其须”，与上兴也。



“永贞”之“吉”，终莫之陵也。

六四，当位，疑也。“匪寇，婚媾”，终无尤也。

六五之吉，有喜也。

“白贲，无咎”，上得志也。

剥

山附于地，《剥》。上以厚下安宅。

“剥床以足”，以灭下也。

“剥床以辨”，未有与也。

“剥之，无咎”，失上下也。

“剥床以肤”，切近灾也。

“以宫人宠”，终无尤也。

“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。

复

雷在地中，《复》。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

“不远”之“复”，以修身也。

“休复”之“吉”，以下仁也。

“频复”之“厉”，义“无咎”也。

“中行，独复”，以从道也。

“敦复，无悔”，中以自考也。

“迷复”之“凶”，反君道也。

无妄

天下雷行，物与《无妄》。先王以茂对时、育万物。

“无妄”之“往”，得志也。



“不耕获”，未富也。
 “行人”得牛，“邑人”灾也。
 “可贞，无咎”，固有之也。
 “无妄”之“药”，不可试也。
 “无妄”之“行”，穷之灾也。

大畜

天在山中，《大畜》。君子以多识前言、往行，以畜其德。
 “有厉，利已”，不犯灾也。
 “舆说辐”，中无尤也。
 “利有攸往”，上合志也。
 六四“元吉”，有喜也。
 六五之“吉”，有庆也。
 “何天之衢”，道大行也。

颐

山下有雷，《颐》。君子以慎言语、节饮食。
 “观我朵颐”，亦不足贵也。
 六二“征凶”，行失类也。
 “十年勿用”，道大悖也。
 “颠颐”之“吉”，上施光也。
 “居贞”之“吉”，顺以从上也。
 “由颐，厉，吉”，大有庆也。

大过

泽灭木，《大过》。君子以独立不惧，遯世无闷。
 “藉用白茅”，柔在下也。



“老夫”、“女妻”，过以相与也。

“栋桡”之“凶”，不可以有辅也。

“栋隆”之“吉”，不桡乎下也。

“枯杨生华”，何可久也。“老妇”、“士夫”，亦可丑也。

“过涉”之“凶”，不可咎也。

坎

水洊至，《习坎》。君子以常德行，习教事。

“习坎”、“入”、“坎”，失道“凶”也。

“求小得”，未出中也。

“来之坎，坎”，终无功也。

“樽酒，簋贰”，刚柔际也。

“坎不盈”，中未大也。

上六失道，“凶”“三岁”也。

离

明两作，《离》。大人以继明照于四方。

“履错”之“敬”，以辟咎也。

“黄离，元吉”，得中道也。

“日昃之离”，何可久也。

“突如其来如”，无所容也。

六五之“吉”，离王公也。

“王用出征”，以正邦也。〔“获匪其丑”，大有功也。〕



易传·象传·象下

咸

山上有泽，《咸》。君子以虚受人。

“咸其拇”，志在外也。

虽“凶。居，吉”，顺不害也。

“咸其股”，亦不处也。志在“随”人，所“执”下也。

“贞吉，悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。

“咸其脢”，志未也。

“咸其辅、颊、舌”，滕口说也。

恒

雷风，《恒》。君子以立不易方。

“浚恒”之“凶”，始求深也。

九二“悔亡”，能久中也。

“不恒其德”，无所容也。

久非其位，安得“禽”也。

“妇人”贞“吉”，从一而终也。“夫子”制义，从妇“凶”也。

“振恒”在上，大无功也。

遯

天下有山，《遯》。君子以远小人，不恶而严。

“遯尾”之“厉”，不往，何灾也。

“执”“用黄牛”，固志也。



“系遯”之“厉”，有疾惫也。“畜臣妾，吉”，不可大事也。

“君子”“好遯”，“小人否”也。

“嘉遯，贞吉”，以正志也。

“肥遯，无不利”，无所疑也。

大壮

雷在天上，《大壮》。君子以非礼弗履。

“壮于趾”，其“孚”穷也。

九二“贞吉”，以中也。

“小人用壮”，“君子”罔也。

“藩决不羸”，尚往也。

“丧羊于易”，位不当也。

“不能退，不能遂”，不详也；“艰则吉”，咎不长也。

晋

明出地上，《晋》。君子以自昭明德。

“晋如摧如”，独行正也。“裕，无咎”，未受命也。

“受兹介福”，以中正也。

“众允”之志，上行也。

“鼫鼠，贞厉”，位不当也。

“失得勿恤”，往有庆也。

“维用伐邑”，道未光也。

明夷

明入地中，《明夷》。君子以莅众，用晦而明。

“君子于行”，义“不食”也。



六二之“吉”，顺以则也。

“南狩”之“志”，乃大得也。

“入于左腹”，获心意也。

“箕子”之“贞”，明不可息也。

“初登于天”，照四国也；“后入于地”，失则也。

家人

风自火出，《家人》。君子以言有物，而行有恒。

“闲有家”，志未变也。

六二之“吉”，顺以巽也。

“家人嗃嗃”，未失也；“妇子嘻嘻”，失家节也。

“富家，大吉”，顺在位也。

“王假有家”，交相爱也。

“威如”之“吉”，反身之谓也。

睽

上火下泽，《睽》。君子以同而异。

“见恶人”，以辟“咎”也。

“遇主于巷”，未失道也。

“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇刚也。

“交孚”、“无咎”，志行也。

“厥宗噬肤”，往有庆也。

“遇雨”之“吉”，群疑亡也。

蹇

山上有水，《蹇》。君子以反身修德。

“往蹇，来誉”，宜待也。



往蹇，来反，内喜之也。

“王臣蹇蹇”，终无尤也。

“往蹇，来反”，内喜之也。

“往蹇，来连”，位当实也。

“大蹇，朋来”，以中节也。

“往蹇，来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

解

雷雨作，《解》。君子以赦过宥罪。

刚柔之际，义“无咎”也。

九二“贞吉”，得中道也。

“负且乘”，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？

“解而拇”，未当位也。

“君子”“有解”，“小人”退也。

“公用射隼”，以解悖也。

损

山下有泽，《损》。君子以惩忿窒欲。

“已事，遄往”，尚合志也。

九二“利贞”，中以为志也。

“一人行”，“三”则疑也。

“损其疾”，亦可喜也。

六五“元吉”，自上祐也。

“弗损益之”，大得志也。

益

风雷，《益》。君子以见善则迁，有过则改。



“元吉，无咎”，下不厚事也。

“或益之”，自外来也。

益用“凶事”，固有之也。

“告公从”，以益志也。

“有孚，惠心”，“勿问”之矣。“惠我德”，大得志也。

“莫益之”，偏辞也；“或击之”，自外来也。

夬

泽上于天，《夬》。君子以施禄及下，居德则忌。

“不胜”而往，“咎”也。

“有戎勿恤”，得中道也。

“君子夬夬”，终“无咎”也。

“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。

“中行，无咎”，中未光也。

“无号”之“凶”，终不可长也。

姤

天下有风，《姤》。后以施命诰四方。

“系于金柅”，柔道牵也。

“包有鱼”，义不及“宾”也。

“其行次且”，行未牵也。

“无鱼”之“凶”，远民也。

九五“含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。

“姤其角”，上穷“吝”也。

萃

泽上于地，《萃》。君子以除戎器，戒不虞。



“乃乱乃萃”，其志乱也。

“引吉，无咎”，中未变也。

“往，无咎”，上巽也。

“大吉，无咎”，位不当也。

“萃有位”，志未光也。

“赍咨涕洟”未安上也。

升

地中生木，《升》。君子以顺德，积小以高大。

“允升，大吉”，上合志也。

九二之“孚”，有喜也。

“升虚邑”，无所疑也。

“王用亨于岐山”，顺事也。

“贞吉，升阶”，大得志也。

“冥升”在上，消不富也。

困

泽无水，《困》。君子以致命遂志。

“入于幽谷”，幽不明也。

“困于酒食”中有庆也。

“据于蒺藜”，乘刚也；“入于其宫，不见其妻”，不祥也。

“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。

“劓刖”，志未得也；“乃徐有说”，以中直也；“利用祭祀”，受福也。

“困于葛藟”，未当也。“动，悔，有悔”，“吉”行也。



井

木上有水，《井》。君子以劳民劝相。

“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。

“井谷射鲋”，无与也。

“井渫不食”，行“恻”也。求“王明”，受福也。

“井甃，无咎”，修井也。

“寒泉”之“食”，中正也。

“元吉”在“上”，大成也。

革

泽中有火，《革》。君子以治历明时。

“巩用黄牛”，不可以有为也。

“巳日”“革之”，行有嘉也。

“革言三就”，又何之矣。

“改命”之“吉”，信志也。

“大人虎变”，其文炳也。

“君子豹变”，其文蔚也；“小人革面”，顺以从君也。

鼎

木上有火，《鼎》。君子以正位凝命。

“鼎颠趾”，未悖也。“利出否”，以从贵也。

“鼎有实”，慎所之也。“我仇有疾”，终无尤也。

“鼎耳革”，失其义也。

“覆公餗”，信如何也。

“鼎黄耳”，中以为实也。

“玉铉”在上，刚柔节也。



震

洊雷，《震》。君子以恐惧修省。

“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。

“震来厉”，乘刚也。

“震苏苏”，位不当也。

“震遂泥”，未光也。

“震往来，厉”，危行也。其事在中，大“无丧”也。

“震索索”，中未得也。虽凶“无咎”，畏邻戒也。

艮

兼山，《艮》。君子以思不出其位。

“艮其趾”，未失正也。

“不拯其随”，未退听也。

“艮其限”，危“薰心”也。

“艮其身”，止诸躬也。

“艮其辅”，以中正也。

“敦艮”之“吉”，以厚终也。

渐

山上有木，《渐》。君子以居贤德善〔风〕俗。

“小子”之“厉”，义“无咎”也。

“饮食衎衎”，不素饱也。

“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。“利”用“御寇”，顺相保也。

“或得其桷”，顺以巽也。

“终莫之胜，吉”，得所愿也。



“其羽可用为仪，吉”，不可乱也。

归妹

泽上有雷，《归妹》。君子以永终知敝。

“归妹以娣”，以恒也；“跛能履”，“吉”相承也。

“利幽人之贞”，未变常也。

“归妹以须”，未当也。

“愆期”之志，有待而行也。

“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。

上六“无实”，“承”虚“筐”也。

丰

雷电皆至，《丰》。君子以折狱致刑。

“虽旬无咎”，过旬灾也。

“有孚，发若”，信以发志也。

“丰其沛”，不可大事也；“折其右肱”，终不可用也。

“丰其蔀”，位不当也；“日中见斗”，幽不明也。“遇其夷主，吉”，行也。

六五之“吉”，“有庆”也。

“丰其屋”，天际翔也。“闚 [窥] 其户，阒其无人”，自藏也。

旅

山上有火，《旅》。君子以明慎用刑，而不留狱。

“旅琐琐”，志穷“灾”也。

“得童仆贞”，终无尤也。



“旅焚其次”，亦以伤矣。以旅与下，其义“丧”也。

“旅于处”，未得位。“得其资斧”，“心”未快也。

“终以誉命”，上逮也。

以旅在上，其义“焚”也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

巽

随风，《巽》。君子以申命行事。

“进退”，志疑也。“利武人之贞”，志治也。

“纷若”之“吉”，得中也。

“频巽”之“吝”，志穷也。

“田获三品”，有功也。

九五之“吉”，位正中也。

“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎“凶”也。

兑

丽泽，《兑》。君子以朋友讲习。

“和兑”之“吉”，行未疑也。

“孚兑”之“吉”，信志也。

“来兑”之“凶”，位不当也。

九四之“喜”，有庆也。

“孚于剥”，位正当也。

上六“引兑”，未光也。

涣

风行水上，《涣》。先王以享于帝，立庙。

初六之“吉”，顺也。

“涣奔其机”，得愿也。



“涣其躬”，志在外也。

“涣其群，元吉”，光大也。

“王居”、“无咎”，正位也。

“涣其血”，远害也。

节

泽上有水，《节》。君子以制数度，议德行。

“不出户庭”，知通塞也。

“不出门庭，凶”，失时极也。

“不节”之“嗟”，又谁“咎”也！

“安节”之“亨”，承上道也。

“甘节”之“吉”，居位中也。

“苦节，贞凶”，其道穷也。

中孚

泽上有风，《中孚》。君子以议狱缓死。

初九“虞，吉”，志未变也。

“其子和之”，中心愿也。

“或鼓，或罢”，位不当也。

“马匹亡”，绝类上也。

“有孚，挛如”，位正当也。

“翰音登于天”，何可长也？

小过

山上有雷，《小过》。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

“飞鸟，以凶”，不可如何也。



“不及其君”，臣不可过也。

“从或戕之”，“凶”如何也。

“弗过，遇之”，位不当也。“往，厉。必戒”，终不可长也。

“密云不雨”，已上也。

“弗遇，过之”，已亢也。

既济

水在火上，《既济》。君子以思患而预防之。

“曳其轮”，义“无咎”也。

“七日得”，以中道也。

“三年克之”，惫也。

“终日戒”，有所疑也。

“东邻杀牛”，“不如西邻”之时也。“实受其福”，吉大来也。

“濡其首，厉”，何可久也？

未济

火在水上，《未济》。君子以慎辨物、居方。

“濡其尾”，亦不知极也。

九二“贞吉”，中以行正也。

“未济，征凶”，位不当也。

“贞吉，悔亡”，志行也。

“君子之光”，其晖“吉”也。

“饮酒”濡首，亦不知节也。



易传·文言

乾（文言）

“元”者，善之长也。“亨”者，嘉之会也。“利”者，义之和也。“贞”者，事之干也。君子体仁，足以长人，嘉会，足以合礼，利物，足以和义，贞固，足以干事。君子行此四德者，故曰：“《乾》，元，亨，利，贞。”

初九曰：“潜龙勿用。”何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名。遯世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之。确乎其不可拔，‘潜龙’也。”

九二曰：“见龙在田，利见大人。”何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨。闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：‘见龙在田，利见大人。’君德也。”

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕。若厉，无咎。”何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危，无咎矣。”

九四曰：“或跃、在渊，无咎。”何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也。故无咎。”

九五曰：“飞龙在天，利见大人。”何谓也？子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥。云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”



上九曰：“亢龙。有悔。”何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

“潜龙。勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也。“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞天在天”，上治也。“亢龙。有悔”，穷之灾也。《乾》元“用九”，天下治也。

“潜龙。勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。“终日乾乾”，与时偕行。“或跃、在渊”，乾道乃革。“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙。有悔”，与时偕极。《乾》元“用九”，乃见天则。

《乾》“元”者，终而亨者也。“利，贞”者，性情也。《乾》始能以美利，利天下，不言所利，大矣哉！大哉《乾》乎！刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。

君子以成德为行，日可见之行也。“潜”之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田，利见大人。”君德也。

九三重刚而不中，上不在天，下不在田，故“乾乾”因其时而“惕”，虽危“无咎”矣。

九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人。故“或”之。“或”之者，疑之也。故“无咎”。

夫“大人”者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎！知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人



乎。

坤（文言）

《坤》至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。《坤》道其顺乎！承天而时行。

积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩[辨]之不早辩[辨]也。《易》曰：“履霜，坚冰至。”盖言顺也。

“直”，其正也。“方”，其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直，方，大，不习，无不利。”则不疑其所行也。

阴虽有美，“含”之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道“无成”，而代“有终”也。

天地变化，草木蕃。天地闭，贤人隐。《易》曰：“括囊，无咎，无誉。”盖言谨也。

君子“黄”中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

阴疑于阳必战。为其嫌于无阳也，故称“龙”焉。犹未离其类也，故称“血”焉。夫“玄黄”者，天地之杂也，天玄而地黄。

易传·系辞·系辞上

[点校说明：其《系辞》之分章（或分段），主要因唐·孔颖达《周易正义》与宋·朱熹《周易本义》之不一致，故吾之



校点稿在《系辞》本文分段安排上，对此亦有所折中或调和。但都均未必即是定则或定格。]

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简，而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。

圣人设卦、观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推，而生变化。是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也；变化者，进退之象也；刚柔者，昼夜之象也；六爻之动，三极之道也。是故，君子所居而安者，易之序也；所乐而玩者，爻之辞也。是故，君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以“自天祐之，吉无不利。”

彖者，言乎象者也；爻者，言乎变者也；吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善补过也。是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辩[宋刻：辨]吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有大小，辞有险易。——辞也者，各指其所之。

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。

精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违；知周乎万物而道济天下，故不过；旁行而不流，乐天知命，故不忧；安土，敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不



过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。

显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧。盛德大业，至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓《易》，成象之谓《乾》，效法之谓《坤》，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

夫《易》，广矣大矣，以言乎远，则不御，以言乎迩，则静而正，以言乎天地之间，则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉；夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，《易》简之善配至德。

子曰：“《易》其至矣乎。夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。”

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼。系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜，而不可恶也；言天下之至动，而不可乱也。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民。行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”



“同人，先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出、或处，或默、或语，二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。”

初六，“藉用白茅，无咎。”子曰：“苟错诸地而可矣。藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”“劳谦，君子，有终，吉”。子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”“亢龙。有悔。”子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”“不出户庭，无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶，君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成，是以君子慎密而不出也。”子曰：“作《易》者，其知盗乎？易曰：‘负且乘，致寇至’。负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至’，盗之招也。”

天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数，五十有五，此所以成变化而行鬼神也。大衍之数五十，其用四十有九。分而为二，以象两，挂一，以象三，揲之以四，以象四时，归奇于扚，以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十。当期之日，二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而成卦。八卦而小成，引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道，神德行，是故可与酬酢，可与祐神矣。子曰：“知变化之道者，



其知神之所为乎？”

《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响 [响]，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？参伍以变，错综其数。通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？《易》，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：“《易》有圣人之道四焉”者，此之谓也。

子曰：“夫《易》，何为者也？夫《易》，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”是故，圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故，蓍之德，圆而神，卦之德，方以知，六爻之义，易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往。其孰能与于此哉！古之聪明睿智、神武而不杀者夫。是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物，以前民用。圣人以此齐（斋）戒，以神明其德夫。是故：阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟，谓之变，往来不穷，谓之通。见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入、民咸用之，谓之神。

是故：《易》有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶。吉凶生大业。是故，法象，莫大乎天地；变通，莫大乎四时；县象著明，莫大乎日月；崇高，莫大乎富贵。备物致用，立 [功] 成器，以为天下利，莫大乎圣人；探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶。成天下之亹亹者，莫大



乎蓍龟。是故，天生神物，圣人则之。天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。《易》有四象，所以示也；系辞焉，所以告也；定之以吉凶，所以断也。

《易》曰：“自天祐之，吉，无不利。”子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以‘自天祐之，吉无不利’也”。（《本义》无“也”，《正义》有“也”。）

子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则，圣人之意，其不可见乎？子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”《乾》、《坤》，其《易》之缊（蕴）邪？（《正义》作“邪”，《本义》作“耶”。）《乾》《坤》成列，而《易》立乎其中矣。《乾》《坤》毁，则无以见《易》，《易》不可见，则《乾》《坤》或几乎息矣。是故，形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民，谓之事业。是故，夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者，存乎卦；鼓天下之动者，存乎辞；化而裁之，存乎变；推而行之，存乎通；神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

易传·系辞·系辞下

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；刚柔相



推，变在其中矣；系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣；夫坤，隤然示人简矣。爻也者，效此者也；象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁，何以聚人？曰财。理财正辞、禁民为非曰义。

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。做结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久。是以“自天祐之，吉，无不利”。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取



诸《夬》。

是故，《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故，吉凶生而悔吝著也。

阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦偶。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。

《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推，而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推，而岁成焉。往者，屈也。来者，信也。屈信相感，而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龙蛇之蛰，以存身也；精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也；过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪？”《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者，禽也，弓矢者，器也，射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩，小惩而大戒，此小人之福也。《易》曰：‘履校，灭趾，无咎。’此之谓也。善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益，而弗为也；以小恶为无伤，而弗去也。故恶积而不可揜（掩），罪大而不可解。《易》曰：‘何校，灭耳，凶。’”子曰：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故，君子安而不忘危，存而不忘亡，治而



不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”子曰：“知几其神乎？君子上交不谄，下交不读，其知几乎？几者动之微，吉[凶]之先见者也。君子见几而做，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎。有不善，未尝不知，知之，未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’天地氤氲，万物化醇。男女构精，万物化生。《易》曰：‘三人行，则损一人；一人行，则得其友。’言致一也。”子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求：君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也；惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶’。”

子曰：“《乾》、《坤》，其《易》之门邪。《乾》，阳物也；《坤》，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意邪。夫《易》，彰往而察来，而微显阐幽。开而当名，辨物、正言、断辞，则备矣。其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文。其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。”

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎！是故：《履》，德之基也；《谦》，德之柄也；《复》，德之本也；《恒》，德之固也；《损》，德之修也；《益》，德之裕也；《困》，德之辨（宋刻：辩。辩、辨，此同。）也；《井》，德之



地也；《巽》，德之制也。《履》，和而至，《谦》，尊而光，《复》，小而辩于物，《恒》，杂而不厌，《损》，先难而后易，《益》，长裕而不设。《困》，穷而通，《井》，居其所而迁，《巽》，称而隐。《履》，以和行，《谦》，以制礼，《复》，以自知，《恒》，以一德，《损》，以远害，《益》，以兴利，《困》，以寡怨，《井》以辩义，《巽》，以行权。

《易》之为书也，不可远，为道也，屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易。不可为典要，唯变所适。其出入以度，外内使知惧。又明于忧患与故，无有师保，如临父母。初率其辞，而揆其方，既有典常。苟非其人，道不虚行。

《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辩[辨]（阮刻《周易正义》为“辩”，吴刻《周易本义》为“辨”。）是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。

二与四，同功，而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。柔之为道，不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五，同功，而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪。

《易》之为书也，广大悉备：有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者，非它也，三才之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎。此之谓《易》之道也。



夫《乾》，天下之至健也，德行恒易以知险；夫《坤》，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥，象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能；人谋、鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故，爱恶相攻，而吉凶生；远近相取，而悔吝生；情伪相感，而利害生。凡易之情，近而不相得则凶。或害之，悔且吝。将叛者，其辞惭；中心疑者，其辞枝；吉人之辞寡；躁人之辞多；诬善之人，其辞游；失其守者，其辞屈。

易传·说卦

[点校者附注] 《说卦》本文，唐·孔颖达《周易正义》与宋·朱熹《周易本义》均皆分为十一个章节或段落，且起讫均同。则此点校于章节之分，悉仍其旧。龙驿

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》，逆数也。



雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜[暄]之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也，齐也者，言万物之絜（吴刻“潔”，阮刻“絜”。即“潔”，简“洁”也。）齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰：说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也，故曰：成言乎艮。

神也者，妙万物而为言者也。动万物者，莫疾乎雷；桡万物者，莫疾乎风；燥万物者，莫燥[曷]乎火；说万物者，莫说乎泽；润万物者，莫润乎水；终万物、始万物者，莫盛乎艮。故水火[不]（据《经典释文》）相逮，雷风不相悖。山泽通气，然后能变化，既成万物也。

乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得



男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。〔为龙，为直，为衣，为言。〕（请参《本义》，下方此）。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。〔为牝，为迷，为方，为囊，为裳，为黄，为帛，为浆。〕

震为雷，为龙，为玄黄，为萼，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。〔为玉，为鹄，为鼓。〕

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。〔为杨，为鹤。〕

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫〔拵〕輶〔揉〕，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。〔为律，为可，为栋，为丛棘，为狐，为蒺藜，为桎梏。〕

离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也，为大腹，为乾卦。为鳖，为蟹，为赢〔螺〕，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。〔为牝牛〕

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。〔为鼻，为虎，为狐。〕

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于



地也，为刚卤，为妾，为羊。〔为常，为辅颊。〕

易传·序卦

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者，唯万物，故受之以《屯》。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以《讼》。讼必公有众起，故受之以《师》。师者，众也。众必有所比，故受之以《比》。比者，比也。比必有所畜，故受之以《小畜》。物畜然后有礼，故受之以《履》。〔履者，礼也。〕（高亨云：“乃传文误入注文”。）履而泰，然后安，故受之以《泰》。泰者，通也。物不可以终通，故受之以《否》。物不可以终否，故受之以《同人》。与人同者，物必归焉，故受之以《大有》。有大者，不可以盈，故受之以《谦》。有大而能谦必豫，故受之以《豫》。豫必有随，故受之以《随》。以喜随人者必有事，故受之以《蛊》。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以《临》。临者，大也。物大然后可观，故受之以《观》。可观而后有所合，故受之以《噬嗑》。嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以《贲》。贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以《剥》。剥者，剥也。物不可以终尽，剥，穷上反下，故受之以《复》。复则不妄矣，故受之以《无妄》。有无妄，〔物〕（高亨补。待考。）然后可畜，故受之以《大畜》。物畜然后可养，故受之以《颐》。颐者，养也。不养则不可动，故受之以《大过》。物不可以终过，故受之以《坎》。坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以《离》。离者，丽也。



有天地，然后有万物。有万物，然后有男女。有男女，然后有夫妇。有夫妇，然后有父子。有父子，然后有君臣。有君臣，然后有上下。有上下，然后礼义有所错。夫妇之道，不可以不久也，故受之以《恒》。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以《遯》。遯者，退也。物不可以终遯，故受之以《大壮》。物不可以终壮，故受之以《晋》。晋者，进也，进必有所伤，故受之以《明夷》。夷者，伤也。伤于外者，必反其家，故受之以《家人》。家道穷必乖，故受之以《睽》。睽者，乖也。乖必有难，故受之以《蹇》。蹇者，难也。物不可以终难，故受之以《解》。解者，缓也。缓必有所失，故受之以《损》。损而不已必益，故受之以《益》。益而不已必决，故受之以《夬》。夬者，决也。决必有所遇，故受之以《姤》。姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以《萃》。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以《升》。升而不已必困，故受之以《困》。困乎上者必反下，故受之以《井》。井道不可不革，故受之以《革》。革物者莫若鼎，故受之以《鼎》。主器者莫若长子，故受之以《震》。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以《艮》。艮者，止也。物不可以终止，故受之以《渐》。渐者，进也。进必有所归，故受之以《归妹》。得其所归者必大，故受之以《丰》。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以《旅》。旅而无所容，故受之以《巽》。巽者，入也。入而后说之，故受之以《兑》。兑者，说也。说而后散之，故受之以《涣》。涣者，离也。物不可以终离，故受之以《节》。节而信之，故受之以《中孚》。有其信者必行之，故受之以《小过》。有过物者必济，故受之以《既济》。物不可穷也，故受之以《未济》。终焉。



易传·杂卦

《乾》刚《坤》柔。《比》乐《师》忧。《临》、《观》之义，或与或求。《屯》见而不失其居。《蒙》杂而著。《震》，起也。《艮》，止也。《损》、《益》，盛衰之始也。《大畜》，时也。《无妄》，灾也。《萃》聚，而《升》不来也。《谦》轻，而《豫》怠也。《噬嗑》，食也。《贲》，无色也。《兑》见，而《巽》伏也。《随》，无故也。《蛊》，则飭也。《剥》，烂也。《复》，反也。《晋》，昼也。《明夷》，诛也。《井》通，而《困》相遇也。《咸》，速也。《恒》，久也。《涣》，离也。《节》，止也。《解》，缓也。《蹇》，难也。《睽》，外也。《家人》，内也。《否》、《泰》，反其类也。《大壮》则止，《遯》，则退也。《大有》，众也。《同人》，亲也。《革》，去故也。《鼎》，取新也。《小过》，过也。《中孚》，信也。《丰》，多故也。亲寡，《旅》也（《正义》、《本义》均作此，别本有作“旅寡亲也”者。）《离》上而《坎》下也。《小畜》，寡也。《履》，不处也。《需》，不进也。《讼》，不亲也。《大过》，颠也。《姤》，遇也，柔遇刚也。《渐》，女归待男行也。《颐》，养正也。《既济》，定也。《归妹》，女之终也。《未济》，男之穷也。《夬》，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。



主要参考文献：

① [清] 阮元校刻：《十三经注疏》，中华书局，1980年9月。

② [唐] 李鼎祚撰：《周易集解》，上海古籍出版社，1989年11月。

③ [宋] 朱熹注：《周易本义》（四卷本），上海古籍出版社，1987年3月。

④ 尚秉和著：《周易古筮考》，山西古籍出版社，1994年10月。

⑤ 尚秉和著：《周易尚氏学》，中华书局，1980年5月。

⑥ 汤用彤著：《汤用彤学术论文集》，中华书局，1983年5月。

⑦ 高亨著：《周易古经今注》，中华书局，1984年3月。

⑧ 刘大钧著：《周易概论》，齐鲁书社，1988年1月第2版。

⑨ 闻一多著：《周易义证类纂》（《闻一多全集》选刊之二）。古籍出版社，1956年6月。

⑩ 朱东润等主编：《中华文史论丛》（1980年第一辑），上海古籍出版社，1980年1月。

⑪ [清] 毛奇龄：《春秋占筮书》（《丛书集成初编》），



中华书局，1985年北京第1版。

⑫ 高亨著：《周易杂论》，齐鲁书社，1979年7月。

⑬ 高亨著：《周易大传注》，齐鲁书社，1979年6月。

⑭ [宋] 朱熹著：《宋刊周易本义》（十二卷本）（影印宋咸淳元年吴革刻本），福建人民出版社，2008年。

⑮ 黎子耀著：《周易秘义》，浙江古籍出版社，1989年8月。

⑯ 潘雨廷著：《易学三种》，上海古籍出版社，2005年11月。

⑰ [清] 朱骏声：《六十四卦经解》，中华书局，1958年6月。

⑱ 马振彪著、张善文整理：《周易学说》，花城出版社，2002年1月。

⑲ [清] 李道平撰、潘雨廷点校：《周易集解纂疏》，中华书局，1994年3月。

⑳ 相传[春秋]左丘明作：《国语》（上海师范大学古籍整理研究所校点），上海古籍出版社，1998年3月。

㉑ [汉] 司马迁：《史记》（标点本）。中华书局，1963年6月。

㉒ 杨树达著：《周易古义、老子古义》（《杨树达文集》），上海古籍出版社，2007年1月。

㉓ 香港道教学院主办：《道家文化研究》（第三辑·马王堆帛书专号）（第六辑），上海古籍出版社，1993年8月、1995年6月。

㉔ 李镜池著：《周易探源》，中华书局，1978年3月。

㉕ [清] 刘一明著：《参同直指》，上海翼化堂藏板，光



绪庚辰刊，兰州古旧书店。

②⑥ [清] 惠栋：《易汉学》（《丛书集成初编》），中华书局，1985 年北京第 1 版。

②⑦ 潘雨廷著：《易学史发微》，复旦大学出版社，2001 年 12 月。

②⑧ 张政烺：《论易丛稿》，中华书局，2012 年 4 月第 1 版。

②⑨ [清] 顾炎武著、黄汝成集释：《日知录集释》，上海古籍出版社，2006 年 12 月。

③⑩ [汉] 刘向撰、向宗鲁校证：《说苑校证》，中华书局，1987 年 7 月、2009 年 4 月。

在深遠古，隱顯于茫雲海之中的赤縣神州，這是中國人神聖的皇天厚土。《周易·序卦》云：「有天地，然後萬物生焉。」那時，初民沒有什麼心計和技術，天地呈出保合和太和的景象，天空因為純淨而清澈，大地因為坦蕩而寧靜，人類因為誠實而安祥，初民享受着清福。那時，在沒有思想和有異的自由自在中，中國的聖人感覺和觀察着天和地的心。《周易系辭上》云：「易，無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。」《周易象傳上》：「復，其見天地之心乎。」他們的生命活動，預演着無限和永恒，創化出曠世的學問。這就是莊子所謂『內聖外王』的聖哲之學之所本。

ISBN 978-7-226-04389-9



9 787226 043899 >

定价：48.00元